

الحِكْمَةُ الْمُتَعَالِيَّةُ  
فِي الْأَسْفَارِ الْعَقْلِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ

مُؤَلَّفٌ مِنْ

الحَكِيمِ الْأَلْهِيِّ وَالْفَيْلَسُوفِ الرَّبَّانِيِّ

صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ الشَّيْرَازِيِّ

بِحُدُودِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

لِلْمُؤَلَّفِ ١٠٥٠ نَتَبْرَه

تَاجُ الْمَلِكِ الْإِسْلَامِيِّ

بِهَيْئَتِ - لِهَيْئَتِ

# الحِكْمَةُ الْمُتَعَالِيَّةُ فِي الْأَسْفَارِ الْعَقْلِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ

لِـمُؤَلِّفِهِ  
الْحَكِيمِ الْأَلْهِيِّ وَالْفَيْلَسُوفِ الرَّبَّانِيِّ  
صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ الشَّيرَازِيِّ  
مُجَدِّدِ الْفَلَسَفَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ  
الْمُتَوَفَّى ١٠٥٠ هـ

الجزء الثاني \* من السفر الرابع

شبكة كتب الشيعة

الطبعة الزابعة

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

دار احياء التراث العربي  
بيروت

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## الباب الثامن

في إبطال تناسخ النفوس والأرواح ودفع ما تشبث به أصحاب التناسخ وفيه فصول

### فصل (١)

#### في إبطاله بوجه عرشي

اعلم أن هذه المسألة من مزال الأقدام ومزالق الأفهام ، و منشأها إن الذي ورد في كلام السابقين الأولين من الأولين من الأنبياء الكاملين والأولياء الواصلين يدل بظاهره على ثبوت النقل و التناسخ ، و الذي يحكى عن الأوائل ك أفلاطون و سقراط وغيرهما له محل صحيح عندنا كما سنبين . و نحن بفضل الله و إلهامه علمنا ببرهان قوي على نفي التناسخ مطلقا سواء كان بطريق النزول أو الصعود ، و هو إن النفس كما علمت مرارا لها تعلق ذاتي بالبدن و التركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادي و إن لكل منها مع الآخر حركة ذاتية جوهرية ، و النفس في أول حدوثها أمر بالقوة في كل ما لها من الأحوال و كذا البدن ، و لها في كل وقت شأن آخر من الشؤون الذاتية بإزاء سن الصبا و الطفولية و الشباب و الشيخوخة و الهرم و غيرها ، و هماما يخرجان من القوة إلى الفعل ، و درجات القوة و الفعل في كل نفس معينة بإزاء درجات القوة و الفعل في بدنها الخاص به مادام تعلقها البدني ، و ما نفس إلا و تخرج من القوة إلى الفعل في مدة حياتها الجسمانية ، و لها بحسب الأفعال و الأعمال حسنة كانت أو سيئة ضرب من الفعلية و التحصل في الوجوب [ الوجود ] ، سواء كان في السعادة أو الشقاوة ؛ فإذا صارت بالفعل في نوع من الأنواع استحالة صيرورتها تارة أخرى في حد القوة المحضة ، كما استحالة صيرورة

الحيوان بعد بلوغه إلى تمام الخلقة نطفة و علقه ، لأن هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بفسر أو طبع أو إرادة أو اتفاق ؛ فلو تعلقت نفس منسلخة ببدن آخر عند كونه جثثاً أو غير ذلك يلزم كون أحدهما بالقوة و الآخر بالفعل ، و كون الشيء بما هو بالفعل بالقوة ، و ذلك ممتنع لأن التركيب بينهما طبيعي اتحادي ، و التركيب الطبيعي يستحيل بين أمرين أحدهما بالفعل و الآخر بالقوة .

هذا ما سنح لنا بالبال و بيانه على الوجه المقرر عند القوم إن الصورة في كل مركب طبيعي من مادة و صورته سواء كانت نفساً أو طبيعة بينها و بين مادتها سواء كانت بدءاً حيوانياً أو جسماً طبيعياً آخر أو أمراً آخر نوع اتحاد لا يمكن زوال إحداهما و بقاء الأخرى بامها مادة أو صورة ؛ فإن نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص كما برهن عليه بالبيانات الحكمية و التعليمات الإلهية ؛ فوجود كل مادة إنما هو بصورتها التي يخرج بهامن القوة إلى الفعل ، و هذبة كل صورة من حيث ذاتها و ماهياتها بما هي تلك الصورة بمادتها التي هي حاملة تشخيصها و مخصصة أحوالها و أفعالها الخاصة ، فإذا تكوّنت مادة من المواد فهي إنما تكوّنت بتكون صورتها معها التي من نسخها ، وإذا فسدت فسدت معها صورتها لما علمت أن صورة كل شيء تمامه و كماله ، فوجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص مستحيل لأن تمام الشيء مفقوده و علقته ، و كذا كمال الشيء بما هو كماله إذا فسد فسد ذاك الشيء ، نعم ربما تكون الصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتاً مستقلة و صورة لذاتها لها وجود آخر ؛ و حينئذ وجودها لا يستلزم وجود مادة معها ، و كذلك قد تكون لمادة الشيء لا بما هي مادة له تقوم بصورة أخرى غير تلك الصورة فتوجد معها و تتحد بها في نحو آخر من الوجود ؛ و ذلك لأن حقيقة المادة في ذاتها حقيقة مبهمة جنسية شأنها الاتحاد بمبادي فصول متخالفة هي صور نوعية ، فكما أن كل حصّة من الجنس إذا عدت عدم معها الفصل المحصل لها ، و كذا إذا عدم ذلك الفصل عدت تلك الحصّة الجنسية التي يتحد معها و يتقوم بها نوعاً فكذلك حال كل نفس نسبتها إلى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في الكون و الفساد ؛ فإن النفس من حيث هي نفس هو بعينها صورة نوعية للبدن و علّة صورية لماهية النوع المحصل النفساني ، و البدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به

وهذه مادية للنوع ، وقد علمت غير مرة أن النفس مادامت تكون ضعيفة الجوهر خسيصة الوجود تحتاج إلى مقارنة البدن الطبيعي كسائر الصور و الأعراس ؛ فإذا كان الأمر بينهما على هذا النحو كان التلازم في الوجود والمعية الذاتية بينهما على الوجه الذي تضمن ذكره في مبحث تلازم الهيولى ثابتاً لامحالة ؛ فكان زوال كل منهما يوجب زوال الآخر ، ولكن لما كان للنفس البشرية نحو آخر من الوجود غير الوجود التعلقي الانفعالي الطبيعي سواء كان عقلياً محضاً أو غيره ففسادها من حيث كونها نفساً أو صورة آخر طبيعية لا يوجب فساد ذاتها مطلقاً لأن ذاتها قد تحصلت بوجود مفارقي و ذلك الوجود يستحيل تعلفه بمادة بدنية بعد انقطاعها . فقد ثبت وتحقق أن انتقال نفس عن بدن إلى بدن آخر مستحيل ، وهذا برهان عام يبطل به جميع أقسام التناسخ سواء كان من جهة النزول أو من جهة الصعود أو غير ذلك .

و ستعلم الفرق بين التناسخ و المعاد الجسماني بوجه مشرفي ، و كذا بينه و بين ما وقع في قوم موسى عليه السلام كما حكى الله تعالى عنه <sup>(١)</sup> بقوله : • و جعل منهم القردة و الخنازير ، فالتناسخ بمعنى انتقال النفس من بدن عنصري أو طبيعي إلى بدن آخر منفصل عن الأول محال سواء كان في النزول إنسانياً كان و هو النسخ أو حيوانياً و هو المسخ أو نباتياً و هو الفسخ أو جمادياً و هو الرسخ أو في الصعود و هو بالعكس من الذي ذكرناه ، وإن كان إلى الجرم الفلكي كما ذهب إليه بعض العلماء و حكى الشيخ الرئيس عن موصوب ما قاله في نفوس البله و المتوسطين من أنها تتعلق بعد انقطاعها بالموت الطبيعي عن هذا البدن إلى جرم فلكي .

وأما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية إلى النشأة الأخروية و صيرورتها بحسب ملكاتها و أحوالها مصورة بصورة أخروية حيوانية أو غيرها حسنة بهيئة نورية أو قبيحة رديئة ظلمانية سبعة أو بهيمية متخالفة الأنواع حاصلة من أعمالها و أفعالها الدنيوية الكسبية لتلك الصورة والهيئات ، فليس ذلك مخالفاً للتحقيق بل هو أمر ثابت بالبرهان ، محقق عند أئمة الكشف والعيان ، مستفاد من أرباب الشرائع الحق و سائر الأديان ، دلت عليه ظواهر

النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بل الكتاب والسنة مشحونة بذكر تجسم النفوس بصور أخلاقها وعاداتها ونياتها واعتقاداتها تصريحاً وتلويحاً كما في قوله تعالى (١) : « ما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقوله تعالى (٢) : « وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت » وقوله (٣) تعالى : « فقلنا لهم كونيوا قردة خاسئين » وقوله تعالى (٤) : « شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون » وشهادة الأعضاء بحسب هيئاتها المناسبة لملكاتها الحاصلة من تكرر أفعالها في الدنيا وقوله تعالى (٥) : « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » بصورة الكلب مثلاً ولسانه أو صوته الذي بواسطة لسانه تشهد بعمله الذي هو الشر ، وعلى سوء باطنه وعادته ، وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد عليها أعضاؤها بأفعالها السيئة ، وكقوله تعالى (٦) : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » وكقوله تعالى (٧) : « فيها زفير وشهيق » وكقوله تعالى (٨) : « قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون » إلى غير ذلك من آيات النسخ .

وأما ما وقع في الحديث فكقوله ﷺ : يحشر الناس على وجوه مختلفة أي على صور مناسبة لأعمالها المؤدية إلى ضمايرها ونياتها وملكاتها المختلفة وكقوله ﷺ : كما تميشون تموتون وكما تنامون تبعثون ، وروى عنه أنه قال ﷺ : يحشر بعض الناس على صورة بحسن عندها القردة والخنازير ، وفي الحديث أيضاً ما معناه من خالف الإمام في أفعال الصلاة يحشر ورأسه رأس حمار ، فإنه إذا عاش في المخالفة التي هي عين البلاء تمكنت فيه ، ولتمكن صفة الحماقة فيه يحشر على صورة الحمار ، وفي حديث آخر في صفة المنافقين يلبسون الناس جلود الضأن وقلوبهم كالذئاب . هذا كله بحسب تحوّل الباطن من حقيقة الإنسانية قوة أو فعلاً إلى حقيقة أخرى بهيمية أو سبعية ، وبالجملة ثبوت النقل على هذا الوجه تحوّل بحسب الباطن ، ثم حشر الأرواح إلى صورة تناسبها في الآخرة أمرور

(١) الاحراف ٣٨ . (٢) البائدة ٦٥ . (٣) الاحراف ١٦٦ .

(٤) فصلت ١٩ . (٥) النور ٢٤ . (٦) الاسراء ٩٩ .

(٧) هود ١٠٨ . (٨) المؤمنون ١١٠ .

٩- ما نقل عن الحكماء القول بالتناسخ إنما هو بحسب النشأة الآخروية ج ٩

في جميع الأديان و لذا قيل مامن مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ . و ظني أن ما هو منقول عن أساطين الحكمة كأفلاطون و من قبله من أعظم الفلاسفة مثل سقراط و فيثاغورث و أناطاديمون و أنبأذقلس من إصرارهم على مذهب التناسخ لم يكن معناه إلا الذي ورد في الشريعة بحسب النشأة الآخرة .

و كذا ما نقل عن المعلم الأول من رجوعه من انكار التناسخ إلى رأى أستاذه أفلاطون كان في هذا المعنى من ادعاء النفوس الإنسانية الرديئة الناقصة في العلم والعمل أو في العلم فقط إلى صور تناسب نفوسها أما المجرم الشقية فالى صور الحيوانات المختلفة مناسبة لأخلاقها وعاداتها الرديئة التي غلبت عليهم في الدنيا ، وأما السليمة<sup>(١)</sup> المتوسطة فيهما أو الناقصة في العلم الكاملة في العمل فالى صورة حسنة بهية مناسبة لأخلاقهم أيضاً ، وذلك لأن التناسخ على المعنى المشهور الذي ذهب إليه التناسخية مبرهن البطالان محقق الفساد ، و أما النفوس المبالغة إلى حد العقل بالفعل أي الكاملون في العلم سواء أكملوا في العمل أو توسلوا فيه فالجميع متفقون على خلاصهم عن الأبدان الطبيعية كانت أو أخروية ، و سواء أكان النقل الذي قالوا به حقاً أو باطلاً لكونهم منخرطين في سلك العقول المقنسة عن الأجرام والأبعاد كما عن الحركات والمواد .

---

(١) اعلم ان النفس اما كاملة في العلم او متوسطة فيه أو ناقصة فيه وعلى كل واحد من التقادير فاما كاملة في العمل أو متوسطة فيه أو ناقصة فيه فالاقسام تسعة ، اذا غلبت هذا علمت أن في العبارة مساهلة حيث لم يذكر بعض الاقسام كالمتوسطة في العلم الناقصة في العمل ، والكاملة في العلم الناقصة في العمل ، ويمكن أن يقال حكمها معلوم مما ذكر فان المتوسطة في العلم الناقصة في العمل ليست مما انخرطت في سلك العقول بطريق اولي من المتوسطة فيها فهي اما كالجمرة الناقصة في العلم ان ارتكبت الكبائر و كالمتوسطة فيها ان لم ترتكب ، واما الكاملة في العلم الناقصة في العمل فهي أيضاً منخرطة في سلك العقول لكونها أيضاً عقلاً بالفعل . ثم ان في العبارة محفوراً أشد لانه حيث خصص في كلامه الاجمالي اولاً النفس بالناقصة في العلم لم تندرج المتوسطة فيه فكيف رتب السلية المتوسطة بكلمة اما التفضيلية عليه - س ر .

## فصل (٢)

في ابطال التناسخ باقامه و الاشارة الى مذاهب أصحابه وهدم آرائهم

أما إبطال ما قاله بعض التناسخية و هو انتقال النفوس الإنسانية من أبدانهم إلى أبدان الحيوانات المناسبة لها في الأخلاق والأعمال من غير خلاف كما ذهب إليه شرزمة<sup>(١)</sup> قليلة من الحكماء المعروفين بالتناسخية، وهم أقل الحكماء تحميلاً وأسخفهم رأياً حيث ذهبوا إلى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة من البدن المخصوص لأنها جرمية دائمة التردد في أبدان الحيوانات و غيرها فهو أخف مؤنة وأسهل مأخذاً و ذلك لأننا نقول: لا يخلو إما أن تكون منطبعة في الأبدان أو مجردة و كلاهما محال، أما الأول فلما عرفت من استحالة انطباع النفوس الإنسانية، و مع استحالاته منافي لمذهبهم أيضاً لامتناع انتقال المنطبعات صوراً كانت أو أعراضاً من محل إلى محل آخر مباين للآخر، و إنما قيدنا المحل الآخر بالمباين لأن الصور الطبيعية استحالات و انتقالات زامية واستكمالات جوهرية من طور إلى طور، والأبدان أيضاً تتحول بحسب الكمية و الكيفية بل النوعية أيضاً على وجه الاتصال، و ذلك غير مستحيل كما مر في عدة مواضع من هذا الكتاب. و أما الثاني فلأن العناية الإلهية تأبى ذلك لأنها مقتضية لا يصال كل موجود إلى غايته و كماله، و كمال النفس المجردة أمّا العلمي فبصيرورتها عقلاً مستفاداً فيها صور جميع الموجودات، و أمّا العملي فباقتطاعها عن هذه التعلقات و تخليتها عن رذائل الأخلاق و مساوى الأعمال، و صفاء مراتبها عن الكدورات، فلو كانت دائمة التردد في الأجساد من غير خلاص إلى النشأة الأخرى لولا اتصالها إلى ملكوت ربنا الأعلى كانت ممنوعة عن كمالها اللاتقي بها أبد الدهر والعناية<sup>(٢)</sup> تأبى ذلك.

(١) وللملم أرادوا أن يطبقوه على ماورد في التاموس الالهى من العذاب والغلود

الابدى لان العذاب الموعود عندهم فى هذا العالم وهو جميع الاشقياء ولكل باب منهم

جزء مقسوم - س ر ه .

(٢) والفسر لا يكون دائماً ولا أكثرىا - س ر ه .

و أما إبطال ما ذهب إليه طائفة أخرى غير هؤلاء في هذا الباب فنحن ذاكره وهو ضربان آخران .

أحدهما ما نسب إلى المشرفين إن أول منزل للنور الإسفهد الصيفية الإنسانية و يسمونها باب الأبواب لحياة جميع الأبدان الحيوانية و النباتية ، و هذا هو رأى يوزاسف التناسخي القائل بالأكوار والأدوار ، و هو الذي حكم بأن الطوفان النوحى يقع في<sup>(١)</sup> أرضها و حذر بذلك قومه ، و قيل : هو الذي شرع دين العباسية لطهمورث الملك ، فقالوا : إن الكملين من السعداء تنقل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي و الملا الأعلى و تنال من السعادة ما لا عين رأت ، و لا أذن سمعت ، و لا خطر على قلب بشر ، و أما غير الكملين من السعداء كالمتوسطين منهم و الناقصين في الغاية و الأشقياء على طبقاتهم فتنقل نفوسهم من هذا البدن إلى تدبير بدن آخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل إلى تدبير بدن آخر من النوع الانساني لا إلى غيره . و بعضهم جوز ذلك و لكن اشترط أن يكون إلى بدن حيواني . و بعضهم جوز النقل من البدن الانساني إلى البدن النباتي أيضاً ، و بعضهم إلى الجماد أيضاً و إليه ميل إخوان الصفا .

و ثانيهما مذهب القائلين بالنقل من جهة الصعود فزعموا أن الأولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير ، و أن المزاج الانساني يستمدى نفساً أشرف و هي التي جاوزت الدرجات النباتية و الحيوانية ، فكل نفس إنما يفيض على النبات فتنتقل في أنواعها المتفاوتة المراتب من الأنفس إلى الأكمل حتى تنتهي إلى المرتبة المتاخمة<sup>(٢)</sup> لادنى مرتبة من الحيوان كالنحل ثم ينتقل إلى المرتبة الأدنى من الحيوان كالنور متقية منها إلى الأعلى فالأعلى حتى تصعد إلى رتبة الإنسان متخلصة إليها من المرتبة المتاخمة لها .

و لنذكر حججاً على إبطال هذين المنهجين بعضهما عام يبطل بها التناسخ مطلقاً ،

- 
- (١) كذا في النسخ التي رأينا و الأولى نصفها كما في شرح حكمة الاشراف للعلامة الشيرازى فانه بعد ماسى يوزاسف قال وقد استخرج سنى العالم و هي ثلاث مائة الف و ستون الف سنة ، و حكم بان الطوفان يقع في نصفها و حذر قومه بذلك - س ر ه .
- (٢) من تأخم ككواب و زناً و معنى ، لامن تأخم بالمذكور و زناً غلط - س ر ه .

و بعضها خاصة يبطل بها أحد الوجهين ليكون الناظر على بصيرة في طلب المذهب الحق في سلوكه الآخرة .

أما الحجة العامة فهي إن النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج و خروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو حالها إيماناً تنتقل إلى عالم العقل أو إلى عالم الأشباح الأخرية أو إلى بدن طبيعي آخر من هذا العالم أو تصير معطلة عن تدبير نفساني ، فلاحتمالات<sup>(١)</sup> لا تزيد هذه الأربعة ، و الآخرين باطلان فبقي أحداً ولين ، أحدهما للمقرّبين ، وثانيهما لأصحاب اليمين و أصحاب الشمال على طبقات لكل صنف ، فأما باطلان الآخرين أما التعطيل فلما تقرر من أن التعطيل محال ، و أما التناسخ فلا أنه إذا اشتغلت بتدبير بدن آخر فذلك البدن لابد أن يحدث فيه استعداد خاص و قد مر<sup>(٢)</sup> فيما سبق أن النفوس بما هي نفوس حادثة ، و أن حدوث الأشياء سيما الجواهر لابد و أن ينتهي<sup>(٣)</sup> إلى علل مفارقة غير جسمانية لامتناع كون جسم علّة لنفس ، ولا كون صورة طبيعية علّة لها ، ولايضاً كون نفس علّة لها ، فإذا لم يكن جسم و لا صورة و لا نفس علّة للنفس ؛ فالأعراض

(١) هنا احتمالات اُخران : أحدهما أنها إذا ماتت فانت ، و ثانيهما انتقالها الى اللاهوت لا الى الجبروت فقط لكنه لم يعبأ بالاول لفرط بطلانه ، مع أن من يقول الانسان اذا مات فانت يحصره في البدن والقوة المنطبقة فيه كصورة أو عرض ، والقصد هنا النفس المدبرة للبدن حينئذ التاركة له فيما بعده ، وأدرج الثاني في الانتقال الى عالم العقل اذ مراده بعالم العقل عالم المعنى كما نقل في مبحث الوجود الذهني من السفر الاول عن الحكماء انهم قالوا العالم : عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم الجبروت ، وعالم الصورة المنقسم الى الاشباح المجردة والمادية - س ر .

(٢) وقد مر أيضاً في كلام الامام الرازي ان ابطال التناسخ مبني على حدوث النفس فهذه الحجة لا الزامية اذ لمن يقول منهم بتناسخ النفوس وقدمها كعلامة الشرازي أن يقول : لو كانت النفس حادثة لحدثت عن الملل المفارقة وليست كذلك نعم تحدثت تعلقاتها بالصيامي تعلقاً بعد تعلق لاجل حدوث العلل المتعددة - س ر .

(٣) فلي هذا التبرير لا يرد المنع المشهور الذي سيأتي من انه لم لا يجوز أن يستمد للنفس المستنسخة لا غير اذ بعد مبرهنية حدوث النفس وان علتها لا تكون الا المفروق العقلي الذي لا يشترط تأثيره بالوضع يعلم أن القابل لا يستمد الا للفيض الجديد من السلسلة الطولية فتلتها القريبة هي العقل الفعال - س ر .

كذلك على الوجه الأولي ، ولأنها تابعة للأموال المذكورة لكن هذه الكيفيات الاستعدادية من الأمزجة وغيرها مخصصات ومهيآت لتأثير المؤثر العقلي ؛ فحدث كل صورة أوتفص من المبدء الدائم الفيض لا يتوقف إلا على استعدادات القوابل ، والذي يقبل النفس هو البدن ؛ فإن متى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة يفيض عليه من الواهب النفس المدبرة من غير مهلة ولا تراخ ألبتة كفيضان النور من الشمس على قابل مقابل لها ، فإذا حدث البدن وفرضنا أن نفساً تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد أن يفيض عليه نفس أخرى من المبدء على الوجه الذي بيناه ، فيلزم أن يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل ؛ لما مضى أن لكل بدن نفساً واحدة سيما على طريقتنا من كون كل نفس هي وجود البدن الذي لها و تشخصه ، ولا يمكن أن يكون لوجود واحد ذاتان و وجودان ، وما من شخص إلا و يشعر بنفس و ذات واحدة له ، و ليس لأحد منهم أن يقول : النفس المتناسخة منعت من حدوث النفس الأخرى إذ ليس إحداهما بالمنع أولى من الأخرى ، وقد أشرنا إلى أن استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس استقامة أو انعكاساً إذا رفع الحجاب من وجهه فإن كان عند ارتفاع الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه إلى ذلك الجدار أشرق عليه النوران الشمسيان الاستقامي و الانعكسي ، ولا يمنع في وقوع النور الانعكسي و وقوع النور الاستقامي عليه ، فكذلك قياس مانحن فيه لكن اجتماع النفسين ممتنع ؛ فالتناسخ ممتنع مطلقاً سواء كان على وجه الصعود أولاً .

و أما منع كلية المقدمة المذكورة <sup>(١)</sup> أي فيضان الأمر على القابل الإنساني من

(١) المنع الاول كان منع اجتماع نفسين لسانية النفس المتناسخة من الجديدة لابسع استعداد القابل للجديدة ابتداءً ، وهذا المنع منع استعداد القابل للجديدة مستنداً بأنه إذا كان قابلاً للجديدة لا يكون القابل الشريف الإنساني ذاتي لها الدرجات الثلاث النباتية والحيوانية والإنسانية بخلاف ما إذا كان قابلاً للنفس المتناسخة أو مستنداً بأنه إذا كانت مادة النبات قابلة للفيض الجديد ، فالقابل الإنساني لا يستعد الا للتناسخ على منبهم وان كان هو قابلاً له كما في التناسخ على وجه النزول ، فالقابل النباتي لا يستعد الا للتناسخ فتخصيص المنع بالقابل الإنساني على سبيل التشبيل ، لكن لا يجوز دحوى

المبدء ابتداءً عند استعداده مستنداً بأن نفوس النبات انتقلت إلى الحيوانات ثم صعدت ما تغلّس منها إلى مرتبة الإنسان فساقت ، لأن ذلك الانتقال إن كانت على سبيل الاستكمال الجوهرى المتصل في مادة واحدة لا في مواد منفصلة كاستكمالات الصورة الإنسانية من مبدء تكونها إلى آخر مجردها فذلك ليس بتناسخ كما أشرنا إليه ، إنما الكلام في معلق النفس من بدن إلى بدن آخر مبائن ، وذلك <sup>(١)</sup> لأن مادة النبات إذا استدعى بحسب مزاجه واستعداده نفساً فاستدعاء المادة الإنسانية بمزاجه الأشرف الأعدل للنفس أولى . لا يقال : مثل هذه الأولويات في عالم الحركات و الانفصالات غير مسموعة فإن بعض الأشياء أسباباً لقدرة غائبة عن شعورها ، ولو اتفق الناس على أن يعرفوا أن المقناطيس بأي مزاج استعد لل قوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم ، فليس لأحد أن يقول : إذا استعد المقناطيس لجذب الحديد فمزاج الإنسان أولى بجذبه لأنه أشرف وذلك لخفاء المرجع . لأننا نقول : المزاج الأشرف الأكمل يستدعي النوع الأشرف الأكمل و متفاوت الشرف في الوجود بحسب درجات القرب من المبدء الأعلى والبعد من المادة الأولى فكلمة كان أشد مجرداً وأكثر براءة من عوارض الجسمية واللواحق المادية فهو أكمل وجوداً وأقرب إلى منبع الوجود الغالي عن شوب النقص والحاجة ، و جذب الحديد ليس من مراتب الشرف و اكتمال يكون في الإنسان أكثر وأولى من الجماد .

✽ الأولوية في النبات . ويرده عليهم أن القابل النباتي إذا كان مستحقاً للفيض الجديد لزم اجتماع نفسيين نباتيين في القابل الإنساني إذ الطفرة مستغة فالقابل الإنساني حاله في حركاته واستعداداته للنفس النباتية الجديدة بعد طي مراتب الجسدية ليست إلا كحال مادة النبات النوعي في استفاضتها الفيض الجديد من الفيض فيلزم التخصيص من غير مخصص ، وبالجمله لا موصولة لهذا المنع وإن ارتضاء الغزالي كما سيأتى في مباحث المعاد - س ر .

(١) الظاهر أن زيادة لفظ ذلك من النسخ و حيثئذ يكون علة أخرى لقوطة المنع ، و يمكن أن يكون علة للمطوى فانه بعد ما قال فذلك ليس بتناسخ كانه قال : فلا بد أن يقع ذلك أى الفيض الجديد المتكامل بالتدرج وذلك لان الخ - س ر .

فإن<sup>(١)</sup> قالوا : إن المزاج الأشرَف إذا استدعى النفس الأشرَف الأتم و هي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فيجب أن النفس المتعلقة هي التي انتقلت عنها . قلنا : هذا مجرد دعوى بلاينة فإن نفوس الأفلاك شريفة في الغاية ولم تنتقل<sup>(٢)</sup> إليها من الحيوان والإنسان نفس ، ولوسلم فالتجاوز والانتقال لا يلزم أن يكون من بدن إلى بدن آخر بل باستكمالات ذاتية متصلة ؛ فالنفس الإنسية العائدة بحدوث مزاج الإنسان من بدن كونه منياً وجنيناً إلى أن يبلغ إلى مرتبة الإنسية قد صادفت الدرجات النباتية والحيوانية على سبيل استكمال طبيعي حاصل في كلا طرفي المادة والصورة والبدن والنفس ، وقد سبق إن استكمالات النطفة الإنسية وتحولاتها في أطوار الخلق حيث كانت جماداً ثم نباتاً ثم حيواناً ثم إنساناً يكون على هذا الوجه ، لا الذي زعمه الجمهور من أن هاهنا كوناً بعد فساد وفساداً بعد كون من صورة إلى صورة أخرى متباعدة الوجود ، فإن ذلك غير صحيح كما مر من بطلان تفويض فاعل طبيعي تديره في مادة إلى فاعل طبيعي آخر على قياس توارد القواصل المختارين على موضع واحد في صنائعهم ، و كما استحال انتقال الفعل الطبيعي عن أحد فاعلين طبيعيين إلى الآخر كذلك يستحيل انتقال الفاعل الواحد من فعل طبيعي إلى فعل طبيعي مبائن للأول من غير جهة اتحاد بينهما وهو المعنى بالتناسخ فيكون محالاً .

حجة أخرى عامة هي إن النفس إذا فارقت البدن كان آن مفارقتها عن البدن الأول غير آن اتصاله بالبدن الثاني و بين كل آيين زمان ، فيلزم كونها بين البدنين معطلة عن التدبير والتعطيل محال ، وهذا تمام على طريقتنا من أن نفسية النفس نحو وجودها الخاص ليست كإضافة عارضة لها .

- (١) ينفي نحن جعلنا معيار الشرف والكمال القرب من الحق ، وهذا ينافي كون مادة النبات قابلة للفيض الجديد دون مادة الإنسان ، فان جعلوا معيار الكمال التجاوز عن الدرجات قلنا : أولا مجرد دعوى بلاينة ، وثانياً أنه حاصل على سبيل الاتصال - سره .
- (٢) أي على المشهور بين الحكماء وإن نقل في شرح حكمة الاشراف قولاً بأن نفوس الكمل تنتقل بعد المفارقة من الأرض إلى السماء ، والنفوس الساوية من السماء إلى عالم العقل على التعاقب في القرون المتعاقبة - سره .

و أما الحجة الخاصة على إبطال النقل في جهة النزول فهي إنها لو كان ما ذهبوا إليه حقاً لزم أن يتصل وقت كل فساد لبدن إنساني بوقت كون بدن حيوان صامت ، واللازم باطل فالملزوم كذلك .

أما بيان الملازمة فلما ذهبوا إليه من أن أول منزل النور الإسفهبدي أي الجوهر المجرد النفسي هو الصيغة الإنسانية أي البدن الإنساني الذي خلق تام القوى والآلات ، وهو باب الأبواب عندهم لحياة جميع الأبدان العنصرية لأن حياة جميع الحيوانات الأرضية بانتقال النفوس الإنسانية إليه فلا حيوان <sup>(١)</sup> عند هؤلاء وهم يؤذسف التناسخي ومن قبله من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور غير الإنسان إلا أنه نسخ البعض وبقي البعض ويستنسخ الباقي في عالم الغرور إن كان من الناقصين أو سيرفع إلى عالم النور إن كان من الكاملين ؛ فأى خلق يغلب على الجوهر النطقي ، وأية حياة ظلمانية يتمكن فيها ويركن إليها فيوجب أن ينتقل بعد فساد بدنه إلى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات

(١) أقول : يمكن إبطال النقل على سبيل النزول بانه لما لم يكن عندهم حيوان غير الإنسان والملكات الردية الحيوانية فيه موجبة للنقل فلا بد أن يضى أولا مدة مديدة ولا حيوان ولا نبات فيها وفيه معنورات :

منها عدم ابداعية الانواع المتوالدة وهو خلافا ما ذهب اليه الحكماء .

ومنها عدم امكان تميمش الانسان بلا حيوان ولا نبات .

ومنها عدم ضالبة العقول التي هي أربابها والحال ان كلامن القول فقال فيما دونه لا يمكن أن لا يكون لها ظلال في عالمتا الأدنى ، هذا ما ظهر لي في إبطال هذا الذهب وفيه نظر لانه يتم على القول بعمود العالم كما يقول المليون وأما على القول بالقدم قبل كل اناسى حيوانات ، وقبل كل حيوانات اناسى كالدجاجة والبيضة والحيوان والطفلة . فان قلت : على هذا المنهج يلزم الدور أيضاً لأن انتقال النفس من البدن الإنساني الى البدن الحيوانى من التطف والاجنة التى فى بطون امهاتها يتوقف على كون بدن حيوانى ، والكون الحيوانى أيضاً يتوقف على انتقال النفس الإنسانية اذ لا حيوان عندهم غير الانسان .

قلت اشته عليك الدور بالتسلسل وهو تافى هنا ومجوز عندهم فهذا كشبه البيضة والدجاجة تم على تقدير الحدث لازم كما لا يضى - س ر ه .

المنتكسة الرأس، فإن لكل خلق أبدان أنواع من حيوانات مناسبة لذلك الخلق، ولكل باب منه جزء مقسوم أي لكل بدن من الحيوانات التي هي أبواب الجسيم وهي عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق بذلك النوع من الحيوان؛ فإن نوعي الخنزير والنمل وإن اشتركا في خلق الحرم إلا أن حرم النمل ليس كحرم الخنزير، وكذا لا يكون حرم بعض أشخاص كل نوع منها كحرم الباقي؛ وقس عليه سائر زعمائهم الأخلق واختلافها شدة وضعفاً وإفراداً وتركيباً كما سيجيء زيادة تفصيل، فاختلاف الحيوانات في الحقائق إنما هو لأجل اختلاف الناس في الأخلاق المحمودة والمنحومة وفي شدتها وضعفها واختلاف تركيبها، فإن الأخلاق كلها واردة إليها من المنزل الأول باب الأبواب الذي هو الإنسان لأنها التي كانت موجودة فيه أولاً وصارت منه إليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها إليها من غير تعطّلها في البين.

و أما بطلان اللازم فلو جهين :

أحدهما ظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الإنساني بوقت كون البدن الحيواني الصامت. ومنع ذلك مستنداً بأن هذه الأمور مضبوطة ببيئات فلكية غائبة عنا كما يجب في خسارة بعض ربح بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا مكابرة، إذ مبناه على مجرد احتمال بعيد، ومثل هذه الاحتمالات البعيدة لا يوقع اعتقاداً ولا يصادم برهاناً ومع تمكينها لا يبقى لأحد اعتماد على الحكم على أمرين بالملازمة وعلى آخرين بعدمها.

و ثانيهما إنه يلزم على ذلك أن ينطبق دائماً عدد الكائنات من الأبدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الأبدان الإنسانية، وذلك لأنه لو زادت النفوس على الأبدان لازدحمت عدة منها على بدن واحد، فإن لم تتمايع وتنافع فيكون لبدن واحد عدة نفوس وقد بين بطلانه، وإن تمايزت وتنافعت بقيت كلها أو بعضها معطلة ولا معطل في الوجود، وإن زادت الأبدان على النفوس فإن تعلقت نفس واحدة بأكثر من بدن يلزم أن يكون الحيوان الواحد بعينه غيره، وإن لم يتعلق فإن حدث لبعض تلك الأبدان نفوس جديدة وللبعض نفوس مستنسخة كان ترجيحاً بالمرجح، وإن لم يحدث لبعضها نفوس بقي

بعض الأبدان المستعمدة للنفس الجديدة بلانفس والكل محال .

وأما بطلان التالي فلأنه قد تكون الكائنات أكثر من الفاسدات إذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد عن أموات الإنسان في سنين شتى [بشيء] لا يتقايس فضلا عن أموات أهل الحرص منهم في ذلك اليوم ، وقد تكون الفاسدات أكثر كما في الوباء العام والظوفان الشامل .

و أُجيب عنه بأنه لا سلم أن عدد الكائنات أكثر من الفاسدات ، وإنما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال نفس حرص مات في ذلك اليوم إليه ، وهو غير لازم لجواز أن يكون بانتقال نفس حرص مات في الوف من السنين وقد فارت أبدانا كثيرة إلى أن وصلت إلى هذه النملة ، فإن نفس الحرص لا تلحق البنية النملية عند الموت الأولى بل بعد موته كثيرة ، فإن من فيه هيئات ردية تتعلق بعد المفارقة بأعظم بدن حيوان يناسب أقوى تلك الهيئات ثم تنزل على الترتيب من الأكبر إلى الأوسط ومنه إلى الأصغر إلى أن تنزل تلك الهيئة الردية ، ثم تتعلق بأعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الأولى في القوة متدرجا في النزول إلى أن يغنى كل تلك الهيئات ؛ وحينئذ تفارق عالم الكون و الفساد وتعلق بأول منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية . ولا سلم أيضاً إن الفاسدات تكون أكثر من الكائنات وإنما يلزم<sup>(١)</sup> ذلك لو جاز أن يرتقي من أبدان الحيوانات إلى الإنسان شيء من نفوسها ليلزم صعوبة انطباق العدد الكثير من أبدان حيوانات كثيرة الأعداد قصيرة الأعمار كأبدان الذباب والبق والبعوض والحشرات وأمثالها إذ بأقل حرارة أو برودة أو ربح يموت و يفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يتكون من الإنسان إلا في ألوف من السنين .

لا يقال : قد يحصل وباء عام أو طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد

(١) يعني كون الفاسدات أكثر من الكائنات لا يلزم على القائلين بالتناسخ النزولي

وإنما يلزم على القائلين بالتناسخ الصعودي حيث إن الحيوان أقل قليل بالنسبة إلى النبات ، وكذا الإنسان أقل قليل بالنسبة إلى الحيوان ففي غير الوباء العام والظوفان الشامل أيضاً لا انطباق - س ر ه .

على الكائن ضرورة .

لأننا نقول : هذا غير معلوم الوقوع فإن الوباء العالم لجميع أصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي حيث لا يبقى حيوان أصلاً غير متيقن ، و المتيقن وجود وباء في بعض نواحي الأرض دون غيرها ، و كذا الكلام في الطوفان إذ لا يلزم منه أيضاً أن الفاسد من الإنسان أكثر من الكائن من الحيوان لجواز أن يكون باءاً ما فسد منه كائنات من الحيوانات البحرية كالحيات و نحوها أو الحشرات الأرضية كالديد و أمثالها ، و لاستبعاد أن أن يكون لكل قوم من أرباب الصناعات الدنيوية أمة من الصوامت البرية و البحرية يشبههم خلقاً و خلقاً و عيشة كالجن من الأتراك التي يشبه خلقهم و عيشهم أخلاق السباع و عيشها فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم إلى أعظم نوع من السبع ، ثم إلى أوسطه على المراتب الكثيرة ، ثم إلى الأصغر في أحقاب كثيرة و أزمنة متطاولة إلى أن يزول عنها تلك الهياكل الرديئة فينبذ يترقى إلى عالم الجنان كامراً .

أقول : العمدة في بطلان التناسخ على جهة النزول ملاحظة أن الموجودات المصورية كالطبائع و النفوس متوجهة نحو غاياتها الوجودية خارجة عما لها من القوة الاستعدادية إلى الفعلية ، و النفس مادامت في بدنها يزيد بجوهرها و قلبتها فيصير شيئاً فشيئاً أقوى وجوداً و أشد تحسلاً سواء أكانت من السعداء في النشأة الأخرى أو من الأشقياء ، و قوة الوجود يوجب الاستقلال في التجوهر و الاستغناء عن المحل أو المتعلق به حتى يصير المتصل منفصلاً و المقارن مفارقاً ، فكون النفس الإنسية حين حدوثها في البدن مجردة الذات مادية الفعل و عند فساد البدن بحيث صارت مادية الذات و الفعل جميعاً كما يلزم من كلامهم في نفوس الأشقياء حيث تصير بعد فساد البدن نفساً حيوانية غير مجردة ذاتاً و فعلاً كما رأوه مما يحكم البرهان على فساد و بصادمه القول : بأن للأشياء غايات ذاتية و أنها بحسب الغايات الزمانية طالبة لكمالها مشتاقة بفرائرها إلى غاياتها فهذه الحركة الرجوعية في الوجود من الأشد إلى الأخص و من الأقوي إلى الأضعف بحسب الذات ممتنع<sup>(١)</sup> جداً .

(١) والكثرة الإرادية تستلزم الكثرة الاوقاتية في الطبيعة الكلية كما لا يخفى - سره .

فإن قلت : صيرورة الإنسان بهيمة ناقصة لا يلزم أن يكون بحسب الحركة الذاتية بل ربما يكون قسراً وإجباراً .

أقول هذا غير جائز بوجهين .

الأول إن مثل هذه الأشياء لا يكون دائماً ولا أكثرية كما يسن في موضعه ، والذي ذهبوا <sup>(١)</sup> إليه من الانتقال النزولي إنما يكون في أكثر أفراد النفوس الإنسانية ، وأهل الارتقاء الاستكمالية إلى الملكوت الأعلى قليل عندهم ، كما أن عدد المقربين الكاملين في العلم قليل عندنا أيضاً .

و الثاني إن هذه الحركة <sup>(٢)</sup> الوجودية الاستكمالية لا يصادها ما دام وجود الموضوع قسراً فسر ولا إجبار ولا اتفاق إلا القواطع التي يوجب العدم والهلاك والانقطاع وعند ذلك لم يبق للشيء حركة واستكمال غير ما حصل في مدة الكون لا الانعطاف والنزول عما كان سابقاً .

فإن قلت : فإذا كانت النفوس كلها مترقبة متوجهة نحو الكمال الوجودي حتى الفسقة والجهال والأردال فما وجه الشقاوة الأخروية .

أقول : منشأ الشقاوة أيضاً ضرب من الكمال لأن النفس وإن استقلت بضرب من الوجود لكن لما اعتادت في هذه النشأة بأفعال وأعمال قبيحة شهوية أو غضبية أو تمسكت فيه العقائد الفاسدة فعند خروجها عن الدنيا ورفع الفشاوة عن بصرها تتعذب بما يتبعها من سوء العادات ، والشوق إلى المشتبهات الخميسة الدنيوية ، وبالاعتقادات

(١) فليراجع في تمليق هذا المورد إلى الصحيفة المقابل بنفس هذا الرقم - ١ -

حيث جملت هنالك اشتباهاً

(٢) إنما لا تقبل هذه الحركة الذاتية والتجدد الجوهرى قسراً ومانعاً إذ ما فيه الحركة فيها كوضوعها نفس ذات الشيء فلا يبقى شيء عند النسخ والفسر . اعلم أنه قدس سره كثيراً ما يقول في أمثال هذا المقام إن الفسر لا يكون دائماً ولا أكثرية فلا بد أن يصل الشيء إلى غايته وملامته ذاته ، وهاتان قد خرج من كلامه أن لا تسر أصلاً في الحركة الوجودية ، والتوفيق إن انبات قسراً ما باعتبار أصل الطبيعة النوعية و سلبه رأساً باعتبار الباهية الموجودة الشخصية ، وإن هذا التجدد ذاتي هذا الوجود مادام هذا الوجود والذاتى ملائم الذات أو الفسر باعتبار الحركات المرضية لا الجوهرية - سره .

الفاصلة و الجهالات الراسخة .

و توضيح ما ذكرناه إنه مامن نفس إنسانية إلا ولها وجود استقلالي بعد موتها الطبيعي عن هذا البدن ، و لها بحسب مالها من الأفعال والأعمال المؤدية إلى الأخلاق والملكات نوع تحصل في الوجود والفعلية سواء كانت تلك الأخلاق فاضلة ملكية أو شيطانية أو سبعية أو بهيمية ، فإن خرجت النفس الإنسانية في مدة كونها العنصري وحياتها الطبيعية ونشأتها الدنيوية عن القوة الهولائية التي كانت لها في أصل هذه الفطرة ، وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الملكات تصورت بصورة شيء من هذه الأجناس التي تحتها أنواع كثيرة تصوراً غير طبيعي ولا مادي ، لأنها مصير عند انقطاعها عن الدنيا صورة بلا مادة وفعلاً بلا قوة ، سواء كانت سعيدة أو شقية متنعمة بلوازم أخلاقها الشريفة و نتائج أعمالها الحسنة ، أو معذبة بلوازم أخلاقها الرديئة و نتائج أعمالها السيئة .

فإن قلت : كل صورة بلا مادة فهو عقل محض فيكون جوهر أكمل في عالم القدس فكيف يكون من الأشقياء .

قلت : المادة عبارة عن محل الانفعالات والحركات للأموار الكائنة الفاسدة ، وللتجرد عنها لا يستلزم التجرد عن المقادير والأبعاد مطلقاً كما في الصور العقلية . و أمّا الأبدان الأخروية المناسبة لأخلاق النفوس فهي ليست مواد لتلك النفوس حاملة لقوة كمالها و هيئاتها بل هي أشباح<sup>(١)</sup> ظلية و قوالب مثالية ؛ وجودها للنفس كوجود الظل من

(١) فكان النفس أول ما تنزلت و طفت ان تصور بعد ما كانت من عالم المعنى الذي لا صورة له و اخذت أن تتكاتف بعد ما كانت في غاية اللطافة و جملت أن تتخلق بعد ما كانت من عالم الامر تشبعت بتلك الصور اللطيفة التي هي صور صرفة بلا مادة ثم تكدرت و تجست بالصور الظلمانية التي هي شركة المادة اذ لاربط بين هذه الظلمة و ذلك النور الابتخلل هذا الرابط ، و كذا في الحركة الصعودية لا يطفر الطبيعة وهذا بوجه بيد كتم رقيق ينشأ من نفس الهواء الصافي الذي لا بخار ولا دخان فيه بان يضربه البرد الشديد و يصير نفسه مادة للقيم الرقيق الايض كما قرر في بحث الانقلابات و كتم غليظ يحصل في الهواء لا من الهواء بل من بخار و دخان و ينغد فيه القيم الرقيق و الهواء اللطيف الحامل للضوء فكان النفس صورت نفسه فصارت مثالا و كتف المثال نفسه فصار جسماً طبيعياً - سره .

ذي الظل ، إذ هي حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية وحيثيات إيجابية لا بحسب جهات قابلية وحرركات مادية ، و كلكما يحصل من النفس بحسب الجهات الفاعلية والهيئات النفسانية فذلك الشيء لا يكون مادة لها ولا بدناً كهذا البدن الذي يتعلق به النفس يتعلق التدبير و التحريك بل يكون من اللازم لها ، و وجوده منها وجود الظل من ذي الظل ، فإن ذي الظل لا يستكمل بظله و لا بفعل منه و لا بتغير عن حاله بسببه بل ولا يلتفت<sup>(١)</sup> إليه ؛ فهذه الأحكام التي زعمتها أصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها إلى بدن آخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها منفسخة بما حققناه من سيرورة كل نفس في مدة حياتها الطبيعية ذاتاً مستقلة بوجودها ، موجودة بوجود آخر غير هذا الوجود الطبيعي المادي ، صائرة نوعاً آخر متحصلة بالفعل بحسب الحقيقة الباطنية .

فإن قلت : أليس الإنسان نوعاً واحداً و أفراد النفوس البشرية كلكها أفراد نوع واحد فكيف يصير أنواعاً كثيرة من الحيوانات المختلفة و غيرها سواءاً كانت هاهنا أو في نشأة أخرى و هل هذا إلا قلب الماهية وهو محال ؟

فلنا الإنسان الطبيعي نوع واحد حقيقي ، و كذا النفوس البشرية من جهة هذا الوجود التعلقي نوح واحد لا تها مبداه فصله المقوم لماهيته ، وهو مفهوم الناطق المحصل لجنسه الذي هو الجسم النامي الحساس ، و معنى الناطق ماله قوة إدراك الكليات و هو في جميع الأفراد على السواء ، فهذه النفس و إن كانت صورة هذا النوع الطبيعي و تمامه لكنها بعينها جوهر قابل لصور مختلفة النوع بحسب وجود آخر غير طبيعي ، كما أن

---

(١) عدم الالتفات الى الظل الظاهري واضح ، و أما عدم الالتفات الى ظل النفس و هو الشبح فهو في المارفين الذين لا يلتفتون الى عالمي الصورة عالم الاشباح الاخرية و لذاتهما الصورية و عالم الصور الطبيعية و لذاتهما المادية الدائرة لكونهم مستقرين في عالم المعنى بل في خالق المعنى و الصورة و مالك الامر و الخلق ، فعالم الصورة و ان كانا كظل لازم لهم لا يلتفتون اليهما نعم من كان العوالم كرامتي لهم كيف يلتفتون اليها و الى لذاتهما الصورية و انما نصب أعينهم شهود معنى المعاني و نور الانوار ، و قد ورد في ائمتنا عليهم السلام كما مر ذكركم في الذاكرين و أساؤكم في الاسماء و أنفسكم في النفوس - سره .

الهيولى الاولى<sup>(١)</sup> العنصرية واحدة في ذاتها كثيرة الانواع بحسب ما يخرج من القوة إلى الفعل في هذا الوجود الطبيعي ، ولانما فاعلات بين وحدتها و كثرتها من جهتين فكذا حال<sup>(٢)</sup> النفس . و بالجملة الانسان نوع طبيعي مركب من مادة عنصرية ذي مزاج معتدل بشرى ، و من صورة كمالية هي نفس متعلقة به حافظة لمزاجه و فاعلة لأفعال و أعمال بخصه ، و له ماهية نوعية وحسلة من جنس قريب مأخوذ من مادته ، و فصل قريب مأخوذ من صورته التي هي نفسه ، و هي كماله الأول لجسمه الطبيعي من جهة ما يفعل الأفعال الخاصة به و يدرك أوائل الكليات ؛ فالنفوس الانسانية بحسب هذا الوجود و هذه النشأة مندرجة تحت نوع واحد حقيقي من هذه الجهة كلها متماثلة لكنها بحسب هذا الوجود قابلة لهيئات و ملكات نفسانية يخرج لها من القوة إلى الفعل في وجود آخر من جهة أفعال و أعمال مختلفة تصدر منها في هذا الوجود كال صنف منها يناسب نوعاً آخر من تلك الهيئات الباطنة ، فإذا تمكنت تلك الهيئات المختلفة في أفراد النفوس خرجت النفوس فيها من القوة إلى الفعل ، و اتحدت بها فتصورت بصورة أخرى ، و وجدت بها وجوداً آخر غير هذا الوجود في نشأة ثانية ، و هي لامحالة تصير أنواعاً مختلفة و حقائق متخالفة و يتصور بصور ملكية أو شيطانية أو بهيمية أو سبعة متخالفة الأشكال و الهيئات في تلك النشأة لا في هذه النشأة الدنياوية لاستحالة التناسخ كما مر تقريره .

و هذا المذهب أي كون النفوس الانسانية في أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها في الفطرة الثانية أنواعاً و أجناساً كثيرة و إن لم يكن مشهوراً من أحد من الحكماء لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان ، و يصدقه القرآن كقوله تعالى : « كان

(١) هذا على مذهبه قدس سره ان التركيب بين الهيولى و الصورة اتعاضد أظهر ، و العاصل ان الهيولى بحسب ذاتها واحدة اذ لا يميز في شيء فكما لا يميز في شيء الفاعلية لا يميز في شيء القوة ؛ الا ان الهيولى المتنوعة كثيرة فان الهيولى الجسدية غير الهيولى الاولى و الهيولى المتنوعة بالصورة النارية غير الهيولى المتنوعة بالصورة النوعية البالية و كذا المتنوعة بصور المركبات و لهذا كانت الهيولى محتاجة التحقق الى الصورة الجسدية و في التنوع الى الصورة النوعية - سره .

(٢) ولا سيما على قاعدة اتحاد العاقل و المحفول - سره .

الناس أمة واحدة فاختلفوا ، وقوله تعالى : « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى » و كقوله تعالى ، « الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور و الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » و مما يدل على أنّ نوع العلماء من البشر مبائن لغيرهم <sup>(١)</sup> قوله تعالى : « و من الناس والدوابّ والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء » فالنفس مادامت تكون بالقوة و في أول الفطرة يمكن لها اكتساب أيّ مرتبة و مقام شئت لمكان استعدادها الأصلي قبل صيرورتها بالفعل شيئاً من الأشياء المتحصلة ، و أمّا إذا صارت مصوّرة بصورة باطنية و استحكمت فعليتها و رسخت و قوى تمكّنها في النفس فاستقرت النفس على تلك المرتبة تبطل عنها استعداد الانتقال من نفس إلى كمال ، و تطور من حال إلى حال ، فإنّ هذا الرجوع إلى الفطرة الأولى من الفطرة الثابتة ممتنع كما مرّ و العود إلى مرتبة التراب و الهوى مجرد تمنّي أمر مستحيل ، و الاحال غير مقدور عليه .

### حكمّة عرشية إنّ للنفس الإنسانية نشآت ثلاثة إدراكية :

النشأة الأولى هي الصورة الحسية الطبيعية و مظهرها الحواس الخمس الظاهرة ، و يقال لها الدنيا لدنوّها و قربها لتقدمها <sup>(٢)</sup> على الأخيرتين ، و عالم الشهادة لكونها مشهودة بالحواس ، و شرورها و خيراتها معلومة لكل أحد لا يحتاج إلى البيان ، و في هذه النشأة لا يغلو موجود عن حرّكته و استحالاته ، و وجود صورتها لا تنفك عن وجود مادتها . و النشأة <sup>(٣)</sup> الثانية هي الأشباح و الصوّر الغائبة عن هذه الحواس و مظهرها

(١) وجه الدلالة أنّه جعلهم في مقابلة الناس والدوابّ و الأنعام الذين لا اختلاف بينهم إلا بحسب الألوان و الأشكال و أما بحسب الباطن فالناس الغفلة الجبلة ملحقون بهما ولا خشية لهم من ربهم ، و قصر الغشّة بكلمة إنما على العلماء فهم كما انهم مضالفون بالنوع للدوابّ و الأنعام كذلك للناس الموافقين لهما في الباطن سيما في الآية قراءة أخرى و هي رفع كلمة الله و نسب علماء أي لو جاز عليه الغشّة إنما يخشى منهم ان يتفوهوا بالسطحيات او بالترجبة المحضة - سره .

(٢) متعلق بالأولى - سره .

(٣) لكونها مغالطة للنشأة الأولى كانت صور الأولى مخلوطة بالمادة قابلة للحركة و الاستحالة كما قال : و صور الثانية صرفة مجردة عن المادة وليست قابلة للتحويل ❖

الحرار الباطنة ، و يقال لها : عالم الغيب و الآخرة لمقايستها إلى الأولى لأن الآخرة الأولى من باب المضاف ، و لهذا لا يعرف إحداها إلا مع الأخرى كالمضافين كما قال تعالى : « و لقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرن » و هي تنقسم إلى الجنة و هي دار السعداء ، و الجحيم و هي دار الأشقياء ، و مباني السعادات و الشقاوات فيهما هي الملكات و الأخلاق الفاضلة و الرذيلة .

و النشأة الثالثة هي العقلية و هي دار المقربين و دار العقل و المعقول و مظهرها القوة العاقلة من الإنسان إذا صارت فعلاً بالفعل ، و هي لا تكون إلا خيراً محضاً و نوراً صرفاً ، فالنشأة الأولى دار القوة و الاستعداد و المزرعة لبذور الأرواح و نبات النيات و الاعتقادات ، و الأخرتان كل منهما دار التمام و الفعلية ، و حصول الثمرات و حصاد المزروعات . فإذا تحرر هذا و لم تكن النفس ذات قوة استعدادية ساذجة من الصور والأوصاف و الملكات النفسانية إلا في أول كونها الدنيوي وبعده فطرتها الأصلية قبل أن تخرج قوتها الهيولانية النفسانية إلى فعلية الآراء و الملكات و الأخلاق ، فلا يمكن لها بعد أن يخرج في شيء منها من القوة إلى الفعل أن يتكرر لها القوة الاستعدادية بحسب فطرة ثانية هي أيضاً في هذا العالم ، و تكون آخر لأجل تعلق بمادة أخرى حيوانية لأن عروض الحالة الهيولانية لا يمكن إلا باختلاعها عن جملة الأوصاف و الملكات الباطنة ، و هذا مع استحالتها ينافي منحبهم من انتقال النفوس بواسطة هيئاتها الرديئة إلى أبدان حيوانات أخرى .

و أما الحجة الخاصة با بطلان النقل من جهة الصعود فهي إن الحيوان الصامت إن لم يكن له نفس مجردة بل كانت نفسه منطبعة فيستحيل عليه الانتقال من بدن إلى بدن لكونها جوهرأ ناعتيأ طباعياً ، و البرهان قائم على استحالة الانتقال في المنطبعات أعرأأ كانت أو صورأ و إن كانت نفسه مجردة فمن أين يحصل لها الكمال و الترقى إلى

\* فصور الباطل هناك ليست قابلة للامتزاج و المزاج ، و حصول مولود من الواليعمها إذا المادة القابلة للاقلابات مفقودة هناك و الا كانت دنيا لا الاخرة و لذا ليست تلك الدار دار الترقى ، و اما الحركات الابنية التي هناك فهي صورية صرفة و حقائق في موضع آخر - سره .

رتبة الإنسان وليست لها من الآلات والقوى إلا ما هي مبادئ الآثار والأفعال الهولانية والعلائق الأرضية من الشهوة والانتقام ، والذين هما كمال نفوس الدواب والآنعام ، وهما أصلان عظيمان للتجزم والإخلاق إلى الأجساد ، كيف وشي منها إذا غلب على الإنسان الذي هو أشرف أنواع العمارات من الكائنات يوجب أن ينحط درجته إلى نوع نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق ، سواء كان في هذه النشأة الدنياوية لو كان النقل حقاً على ما زعمه الذاهبون إليه أو في النشأة الآخرة كما هو المحقق عند المكشف ويراہ أهل الحق من بطلان النقل ، فإذا كان مقتضى الشهوة الغالبة أو الغضب الغالب شقاوة النفس وهبوط نشأتها ونزولها إلى مراتب الحيوانات الصامتة التي كمالها في كمال إحدى هاتين القوتين فيمتنع أن يكون وجود هاتين القوتين وأفعالهما منشأ لارتفاع النفوس من درجتها البهيمية والسبعية إلى درجة الإنسان الذي كمال نفسه في كسر هاتين القوتين .

و أما ما قيل : إن في الحيوان كالفرس مثلاً شيئاً ثابتاً في تمام عمره ، ولا شيء من أعضائه بدنه إلا و للتحلل فيه سبيل لأجل الحرارة الفريزية والغريبة الداخلة والخارجة من البهواء المحيط ولو يسيراً يسيراً ، وليس لأحد أن يقول فرسية هذا الفرس ونفسه في الانتقال والتبدل . على أن لنفسه إدراكات كلية لا ناقد تری إنه إذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جررت له خشبة يهرب ، ولو لا إنه بقي في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ، ولما امتنع إعادة <sup>(١)</sup> عين الضرب الماضي له ، العائد

(١) هذا الاستدلال ضعيف لان هنا شفاً ثالثاً وهو أن يكون الهرب من الصورة المحفوظة في خياله و هي جزئية و ايلامها لمطابقتها في كثير من أحكامها الذاتية والمرضية مع الصورة العينية ألا ترى ان من التذوقاً بشئ يلتذتذ كركز ذلك البلد ، ولولا صورته الخيالية لما دعاه الى طلبه وقتاً آخر ، وكذا في جانب الولم ولو تصور الحيوان الكلي فلم لا يكون متفكراً كاسباً بفكره علماً ، و البهيمية اذا دبعت بجعل على و تدو التوى جبلها على الوند شاهدناها يجر رجلها بقوة حتى يكاد يقطع مفاصلها مع انها ادارت على جهة خلاف الجبهة الاولى قبل ذلك مائة مرة ، وفي كل مرة خلعت و نجت و مع ذلك لم يعصل بفكره علماً بالاستغلاص بعد ، ولو حصل له الارتجاع الكلي المتقذ لما صعب عليه الامر ، والانسان حيث يدرك الكلي ويعصله بشاهدة جزئيات قليلة يكسب

مثله لأعينه فأدراكه ليس بالمعنى الجزئي ، ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها إلى العالم الإنساني و بعدها حتى أن بعضها في غاية القرب من أفق الإنسان كالقرد المحاكى له في الأفعال ، و الطوطي المحاكى له في الأقوال ، ففي بعضها ضرب من القوة العملية القريبة من العقل العملي و في بعضها ضرب من القوة العملية القريبة من العقل النظري ، ثم إن عجائب أحوال بعض الحيوانات و ملكاتها كتكبير الأسد ، و حقد الجمل ، و هندسة النحل <sup>(١)</sup> ، و سماع الإبل المنسي له مشتبهاته يشهد بأن لها نفساً غير منطبعة ينبغي أن يرتقى إلى الإنسانية ، و بالجملة نراها بحسب غرائزها متوجهة نحو كمال مترقية إلى غاية ، فإن كان ارتفاعاً إلى غاية فإلى الإنسانية ثم إلى الملكية ، و إن لم يكن لها في توجهها الفريزي غاية فغير لائق بالوجود الإلهي منع المستحق عن كماله .

فالجواب أن لكل نوع من الحيوانات بل النباتات ملكاً هادياً له إلى خصائص أفعاله و كماله متصلاً به ضرباً من الاتصال ، وهو الذي سماه الفرس رب الصنم ، و نحن قد أوضحنا سبيل اثبات الصور المفارقة للطبائع المادية ، وأن لكل نوع من أنواع الأجسام الطبيعية جوهرأ مقوماً لوجوده ، أصلاً لأفراد ماهيته ذا غناية بها ، و اختلافها في الشرف والخسة لأجل اختلاف مبادئها المفارقة النورية في شدة نوريتها وضعفها و قربها و بعدها من نور الأنوار . و أمّا على طريقة المشائين فغرائب إدراكات بعض الحيوانات و تفتن حركاتها إنما تكون بمعاونة قوى طبيعية فلكية والهجمات سماوية ، و يجوز أن تصدر عن قوة جرمية بمناسبات مزاجية حركات إدراكية كحال الإبل في تلهذه بالسمميات .

---

✽ بفكره المطلب و كيفية الغلام ، و الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكتسباً والكل كالتير النير للمطلب والقائد للعقل إليه - سره .

(١) و هندسة المنكبوت و لعل أكثر الناس قد شاهدوا بمنى المناكب و هو كبوضه تنسج دوائر بعضها محيطه ببعض بخطوط متوازية كصور الافلاك المرقومة في كتب الهيئة ، و يفرض خطوطاً مستقيمة من الدائرة الصغيرة المحاطة الى الدائرة العظيمة من جميع الجوانب كساعات متساوية لثلاث بحيث يبقى العقل متعجباً - سره .

وأقول : على تقدير أن يكون لها نفوس غير منطبعة في مادة متوجهة نحو كمال فلا يلزم أن يكون كمالها كما لأعقلياً حتى يلزم دخولها في باب الإنسانية ، وارتقاء نفوسها<sup>(١)</sup> بحسب هويتها الشخصية إلى عالم العقل . على أن كثيراً من الناس ليس لهم في النشأة الآخرة درجة عقلية ، ولهم مع ذلك لذات خيالية ، وابتهاجات حيوانية ، وسعادات ظنيهي الغاية القصوى في حقهم إذ لا شوق لهم إلى<sup>(٢)</sup> العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الأعلى ، وليس لكل ذي نفس أن يتوجه إلى غاية عقلية و كمال مطلق ، و التوجه إلى كمالنا لا يوجب الدخول إلى باب الانسان ، و لا يلزم منه منع عن الكمال إذ من المحال منع المستحق عما يستحقه خصوصه و عن الكمال اللائق بحاله كالكمال المطلق والخير المخصى إذ ربما لا يناسبه و لا يستعمله لا بشخصه و لا بنوعه كالاإنسان . ثم على تسليم أن لها استعداداً نحو الكمال العقلي فلا نسلم أن ذلك يستدعي اجتيازها إلى الدرجة الإنسانية و تخطيها إياها فإن الطرق إلى الله وإلى دار ملكوته لا تنحصر في باب واحد ، كما قال تعالى : «فلكل وجهة هو موليها» و كقوله تعالى : «ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن»  
(١) و ان ارتقت أبدانها كما ترى ان النبات و الحيوان يصيران غذاءاً للانسان ،

و قيد بحسب هويتها إشارة الى أن نفوسها أيضاً بحسب استهلاكها في النفس الإنسانية ترتقى الى عالم العقل بعين ارتقاء النفس الإنسانية إليه ، تشبه الانسان كالطفل اللطيف المرتضع و عالم الطبيعة كالام و المكان كالهد و الزمان كالمرية و النبات و الحيوان كالتيدين لتلك الام و لما كان ذلك الطفل لطيفاً في غاية اللطافة ولم يمكن أن يتغذى بكل غذاء فج غليظ كالنبات المتغذى بالماء المزوج بالتراب و غيره و الحيوان المتغذى بكل نبات و غيره لانها لكثافتها خفيفا المؤونة ، و بر العناية لذلك الطفل اللطيف المعتدل المزاج - أعني الانسان - تدين أعني النبات و الحيوان حتى ينضج و يصنف العناصر فيها لكي تناسبه فيفتنى بها ، كما أن الغذاء الذي يأكله الانسان لا يناسب الاطفال فلا جرم تستولي عليه الطبيعة التي من خدم النفس التي في الام و يتصرف فيه مغيرة تديها فيصير لبناسانما يحتله بنية الطفل الرضيع ، فهذا المعنى قلنا : ان النبات و الحيوان غذاء الانسان - سره .

(٢) بل قد فروا منها فرار المزكوم من رائحة المسك و من لا معرفة له كيف يشاق الى عالم المعنى وبناله ، وقد قالوا : المعرفة بندر المشاهدة ، وقال تعالى : « من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » - سره .

ربى علي صراط مستقيم<sup>(١)</sup>، وهو صراط الإنسان المؤدى بسالكه إلى ربّ محمد ﷺ وجميع الأنبياء وآله ﷺ وهو اسم الله الجامع لكلّ الأسماء الإلهية ومظاهرها دون سائر الصراط المنتهية إلى أبواب الأنواع وأسمائها كالمنتقم والمذلّ والجبار والمفضل وغيرها كما يعرفه أهل الحق العارفون بعلم الأسماء.

### فصل (٣)

#### في دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل و حلها

إعلم أنّ لأصحاب النقل متشبهات أخرى ينبغي إيرادها و ردّها ليكون السالك على بصيرة و رسوخ في تحقيق الحق و إبطال الباطل لأنّ مسألة النقل كثيرة الاشتباه دقيقة المسلك و لذلك اشتهر بين الناس أنّ قدماء الفلاسفة مع عظم دقتهم في الحكمة فاقولون بالتناسخ ، ونسبة القول به إليهم افتراء محض عندنا مبناه الاشتباه بين حشر النفوس الإنسانية و تناسخها .

فمنها إنّ احتياج النفوس إلى الأبدان لأنّها - أي النفوس - ناقصة بالقوة بحسب أول الفطرة و لا شك إنّ العصاة من الأمم الشقية الجاهلة التي كفرت بانهم الله سارت أفعال

(١) هذا حكاية عن قول هود عليه السلام فيقول : ما من نوع طيبي إلا ان الهوية المحيطة آخذة بنواصيبها يجرها إلى نفسها بالحركة الجوهرية الوصلة أيها إلى الغاية و نواصيبها التي قدامها أبواب أنواعها التي قد مر ذكرها ، و الأسماء الحسنى التي بازائها أبواب أربابها و هي أبواب الأنواع عند الرفقاء الشاخصين ؛ فالحيوان مثلا عبد السميع البصير ، و الجان عبد اللطيف الخبير ، و الملك عبد السبوح القدوس و القدير الجبار ، و الموزيات عبد النذل الضار و النار و لاسيا نار جهنم عبد المنتقم القهار و قس عليه سائرهما ، و الإنسان الكامل عبد الله فهو المظهر الاجل الاكرم و المجلى الاسنى الاتم و هو تحت اسم الجلالة اسم الله الاعظم فهذا الاسم ربّ أبواب الارباب ، فظهر ان رب محمد صلى الله عليه و آله و هود و غيرهما من الاخيار هو المنتهى للصراط المستقيم الذي هو وجود آدم و لاسيا الاشرف من هذا النوع ان هذا القرآن يهدي للنبي هي أقوم - سره .

و أبصر مما كانت في أوائل فطرها فهي أشد احتياجاً وأقوى انجذاباً إلى المواد البدنية مما كانت . وهذه الشبهة مما أوردها بعض أهل الحكمة ولم يقدر على حلها ، والذي أفادنا الله و ألقى في ذهني : إن كل نفس وإن كانت في أول تكوّناتها بالقوة في جميع مالها من الكمالات و الصفات النفسانية الخيالية أو العقلية مع كونها بالفعل صورة و كمالات لجسم طبيعي مادي و لذلك لم يتم بلامادة كما قالوه إلا أنها بعد وجودها الطبيعي و في مدة تكونها البدني تكتسب أخلاقاً و ملكات شريفة أو خسيسة ، و آراء و اعتقادات حقة أو باطلة فتصير بالفعل بعد كونها بالقوة في شيء من الحالات النفسانية ، إما في السعادة الأخرية و ذلك إذا اقتنت ملكات فاضلة و اعتقادات حقة فصارت من جنس الملائكة والأخيار و انخرطت في سلكهم ، و إما في الشقاوة الأخرية و ذلك إذا اكتسبت ملكات رذيلة و اعتقادات باطلة فشبهت بالشياطين و الأشرار لأنها من أهل الشر و الفساد . وبالجملّة النفوس التي كانت في أول تكوّناتها قابلة محضة في الصفات النفسانية كلّها و متعلقة بالهيدولي صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات خارجة من القوة إلى الفعل ، و تصوّرت بصورة نفسانية باطنية لها نحو آخر من الوجود في نشأة أخرى لأنها في هذه النشأة كاملة بالفعل لأنها صورة و كمال لجسم طبيعي ، و لا يمكن أن يكون شيء واحد بحسب نشأة واحدة صورة و مادة أو فعلاً و قوة أو كمالات و نقصاً معاً ؛ فحاجة النفس الإنسانية إلى البدن إنما هي من جهة كونها قابلة محضة فيما لها من الصفات الباطنة ، فإذا خرجت في شيء منها من القوة إلى الفعل و تصوّرت ذاتها بصورتها الباطنة لأجل رسوخ تلك الصفة زالت عنها القوة الاستعدادية التي كانت لها فينفصل عن البدن و تنفرد بنحو آخر من الوجود الصوري من غير مادة و استعداد ، و أمّا النفوس التي غلبت عليها ملكة العلوم الحقة والأخلاق الفاضلة فتصير محشورة إلى عالم القدس موطن الملائكة المقربين . و أمّا التي غلبت عليها الصفات الشيطانية من الجهل والغواية والضلالة فحشرت مع الشياطين ، أو الشهوية و الغضبية فحشرت مع البهائم و السباع و إليه الإشارة وله تعالى : « و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت » و قد أشرنا إلى أن خروج النفس من القوة إلى الفعل لا يذنب في الشقاوة الأخرية ، فالنفوس المتمردة الزانفة و الشقية

و إن صارت في حياتها الدنيوية أبخس مما كانت وأشقى لكنها مع <sup>(١)</sup> ذلك زالت عنها القوة والإمكان و بطل عنها الاستعداد و بلغت حد الكمال في الشقاوة .

و منها إن الفسقه والجهل ربما فكت شواغلهم الحسية لنوم أو مرض كما للممرورين فيطلع نفوسهم أموراً غيبية و ذلك لاتصالها بعالم القدس ، فلما جاز للأشقياء بمفارقة البدن أدنى مفارقة : الاتصال بالمبادي و الاستعداد <sup>(٢)</sup> بها حين اقترافها بالمعاصي و الشهوات فعند فساد البدن و انقطاعها بالكلية عن شواغلها و عدم اشتغالها بشيء من أفعاله الطبيعية و الحسية كان ذلك الاتصال أولى ، فأين يتحقق الشقاوة و النكال و العقوبات التي توعدها عليها في لسان الشرائع الحققة و النبوات ؟ فلا محالة ينبغي أن لا ينقطع علاقة الأشقياء و العصاة عن الأجرام لحصول العقاب بسبب اقتراف الخطيئات ؛ فلا بد أن تنتقل نفوس العصاة و المذنبين إلى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على حسب أخلاقهم و عاداتهم المناسبة لذلك الحيوان ليبقى معذبة جزاء لأعمالهم .

الجواب لا نسلم إن نفوس الأشقياء تتصل عند قلة شواغلهم البدنية بالمبادي العالية بل غاية ما يصل إليه نفوس الممرورين و النائمين و ما يجري مجراهم من الكهنة و المجانين بعض البرازخ المتوسطة بين هذا العالم و عالم القدس ، و لا نسلم أيضاً إنه إذا جاز اتصال نفوس الأشقياء في هذه النشأة بذلك العالم لقلة الشواغل و تمعطل الحواس

(١) إذا قررت الشبهة بان النفوس بالقوة في أول الفطرة و صارت في الآخر أشد قوة فهذا الدفع بزيلاها ، و أمان قررت بان النفوس في أول الفطرة كانت ضعيفة الشوق و المشق الى عالم الصورة و نشأة المواد و في الآخر صارت أقوى و أبخس لاشتداد شوقها و عشقها اليها و رسوخ علاقتها بها و اخلاصها الى الارض و اتباع الهوى فلا تنفع بخروجها من القوة الى الفعل ، و الجواب العاسم لادتها حينئذ ان يقال : أشددة احتياجها و ألقاوية انجذابها الى المواد البدنية لا تقتضي النقل في عالم الطبيعة لان عشقها هنا أيضاً انما هو بالصورة لا بالمواد بها هي مورد اذ السادة بها هي مادة لاتباق المشق و الانجذاب و عالم الصورة و البقدار لا تنحصر في هذا العالم لكان عالم المثال ، و لعل الذي اعترف بقوة الشبهة اراد التقرير الذي قررناها به و ليست بتلك القوة لما ذكرناه - سره .

(٢) كذا في النسخ وقد ذكر الاستاذ رحمه الله انه غلط و الصحيح الالتئاذ و التلذذ

كما وقع في البيده و المعاد في هذا المقام (التلذذ) - طمد .

يجب أن يحصل لها ذلك أيضاً في الآخرة لجواز أن يكون نفوسهم هناك أشد اشتغالاته بما غشيتهم من عظام الأحوال والشدائد والدواهي التي لم يبق لهم التفات إلى شيء غيرها ، لأنهم المقيدون بالسلاسل والأغلال المصحبون عن مشاهدة عالم الأنوار ، كما أشير إلى أحوالهم في الكتاب الإلهي : « وجعلنا من بين أيديهم سدّاً ومن خلفهم سدّاً فأغشيناهم فهم لا يبصرون ، كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلاً إنهم عن ربهم لمحبوبون ، وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون » .

و منها إنهم تشبهوا بكلام الأوائل من الحكماء كأفلاطون ومن قبله من الأساطين و بإشارات الأنبياء المصومين من الخطاء والكذب ، و بآيات الصحيفة الإلهية كقول الغائل الحق : « كلّمنا نضجت جلودهم بدلّناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب » و قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين » و قوله تعالى : « ربّنا أمّتنا <sup>(١)</sup> اثنتين و أحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » و قوله تعالى : « ربّنا أخرجنا فان عدنا فإنا ظالمون » و قوله تعالى : « و قال اخشَوْا فيها ولا تمكّمون » .

#### (١) الامانة الاولى الامانة عن الوجود الدنيوي و الاحياء الاول الاحياء بالوجود

البرزخي ، و الامانة الثانية الامانة عن البرزخي و الاحياء الثاني الاحياء بالوجود الاخرى و في هذا الوجود الاخرى يرد الاشقياء على جهنم بعد الحساب و الكتاب و الوزن و الجواز على الصراط و غير ذلك من المواقف ، و الوجود الاخرى يتفاوت مع الوجود البرزخي تفاوت الشدید مع الضعیف نسبته اليه نسبة البقطة الى النوم كنسبة البرزخي الى الدنيوي و ذلك لان الانسان في البرزخ كمن يرتحل من منزله مسافراً و لكن كان نظره و توجه خواطره الى القفاضا يسّح له في أثناء طريقه و في مقاماته كأنه يرى و لا يرى و لا يموت و لا يحيى فكأنه ذوخط من الجانبين كما هو معنى البرزخ حتى يصير بصره حديداً و شهود قلبه أكيدا و عند ذلك يبدل الوجود البرزخي الى الوجود الاخرى و هذا ما يقال بل ان ان القلب البرزخي غير البدن الاخرى و لا يتفاوت في هذا أهل الصورة من السعداء و الاشقياء ، و أما أهل المعنى فيصعدون الى عالم العقل و مقام المعنى بعد صعودهم عن عالم الصورة و التبديل بعض بنفخة الصعق و بعض بنفخة الفزع ، فقد ظهر ان الآية اشارة الى ما ذكر و ليست في التبدلات الطبيعية و لاسباب النقل على سبيل التناسخ - رسره -

و الجواب إن الذي ورد من الأقدمين في نقل النفوس الإنسانية إلى الأبدان الحيوانية وجهناه إلى غير ما وجهوه إليه ، و حملناه على غير ما حملوه من إثبات التناسخ . و كذا ما ورد في الرموز القرآنية و الكلمات النبوية لها محامل صحيحة غير ما فهمه أصحاب هذا المذهب ، فإن أكثر مواعيد النواميس الإلهية إنما يتحقق في دار أخرى غير هذه الدار ، و ليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل المجرد عن المقادير والأشكال و الصور بل عالم الآخرة عالمان عالم عقل نوري و عالم حسي منقسم إلى دار النعيم و دار الجحيم ، أحدهما نوراني و الآخر ظلماني فالأول للمقربين ، و الثاني للمستعدين الصالحين و أصحاب اليمين ؛ و الثالث للأشقياء المردودين إلى أسفل سافلين ، و أصحاب الشمال . و المغالطة في حمل كلام الأنبياء و الحكماء على التناسخ إنما نشأت من الخلط بين معنى الحشر و النسخ ، و من الغفلة و الجهل بتحقيق عالم آخر متوسط بين عالم الطبيعة و عالم العقل فيه يحشر الناس على هيئاتهم المناسبة لأخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور منهم ، حيث قرروا إن لكل خلق من الأخلق المنمومة والهيئات الرديئة المتمكنة في النفس أبدان نوع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر و التهور المناسب لأبدان الأسود ؛ و الغيب و الروغان لأبدان الثعالب و أمثالها ، و المعاكاة و السخرية لأبدان القروذ و أشباهها ، و العجب للطواويس ، و الحرص للخنازير إلى غير ذلك ، و كما أن لكل خلق ردي أنواع مخصوصة من الحيوانات مناسبة لأنواع ذلك الخلق فكذلك بإزاء كل مرتبة قوية أو ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت في ذلك الخلق كعظيم الجثة لشديد الشهوة ، و صغير الجثة لضعفها ، و ربما كان لشخص واحد من الإنسان أنواع كثيرة من الأخلق الرديئة على مراتب متفاوتة ؛ فبحسب شدة كل خلق منموم في نفسه و ضعف ذلك و ما ينظم إليه من باقي الأخلق المنمومة القوية و الضعيفة و اختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها أحد إلا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المنمومة القوية و الضعيفة ببعض الأنواع من أشباح الحيوانات المنمومة دون غيرها ، و كذا يختلف تعلق بعضها ببعض أفراد نوع واحد دون الباقي ، ثم إذا زال ذلك الخلق رأساً أو زالت مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر يليه

في الرذائة نوعاً أو مربية إلى بدن نوع آخر من الحيوانات المناسبة له إلى أن يزول عن نفسه الهياث الردية كلها إن كانت قابلة للزوال ، وإن لم تكن بقي فيها وفي الأبدان المناسبة منتقلة من بعضها إلى بعض أحقاباً كثيرة إلى ما شاء الله ، وهذه كلها إنما يستصح و يستقيم عندنا في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الآخرة بقوله تعالى : و كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ، إشارة إلى تبديل أبدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمته التناسخية من انتقال النفوس في عالم الاستعدادات من مادة بدنية إلى أخرى لاستحالتها كما بيناه و قرأناه .

و ليس لقائل أن يقول : ما قررتم في إبطال النقل بعينه جار في تعلق النفوس إلى الأبدان في النشأة الآخرة ؛ فإن البدن الأخرى إذا استعدت لتعلق نفس به فلا بد أن يخضع عليه من الواهب نفس جديدة مدبرة إياه ؛ فإذا تملكت هذه النفس المنتقلة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد وهذا ممتنع فما هو جوابك فهو بعينه جوابنا .

لأننا نقول : الأبدان الأخرية ليست وجودها وجود استعدادي ، ولا تكونها بسبب استعدادات المواد وحركاتها ونهوضاتها واستكمالها المتدرجة الحاصلة لها من أسباب غريبة ولو احق مفارقة بل تلك الأبدان لو ازم تلك النفوس كلزوم الظل لذي الظل حيث إنها فائضة بمجرد إبداع الحق الأول لها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل و جهاتها الاستعدادية فكل جوهر نفساني مفرق يلزم شبح مثالي يذشأ منه بحسب ملكاته وأخلاقه وهياته النفسانية بلامدخيلة الاستعدادات و حركات المواد كما في هذا العالم شيئاً فشيئاً ، و ليس وجود البدن الأخرى مقدماً على وجود نفسه بل هما معاً في الوجود من غير تخلل الجمل بينهما كمية اللازم و الملزوم والظل والشخص ، فكما أن الشخص وظله لا يتقدم أحدهما على الآخر ، ولم يحصل لأحدهما استعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الأبدان الأخرية مع نفوسها المتصلة بها .

فإن قلت : النصوص القرآنية دالة على أن البدن الأخرى لكل إنسان هو بعينه هذا البدن الدنياوي له .

قلنا : نعم ولكن من حيث الصورة لأمن حيث المادة ، و تمام كل شيء <sup>(١)</sup> بصورة لا ب مادته ، ألا ترى إنَّ البدن الشخصي للإنسان في هذا العالم باق من أول عمره إلى آخره بشخصه لكن لأمن حيث مادته لأنها أبداً في التحول و الانتقال و التبدل و الزوال بل من حيث صورته الانفسانية التي بها تحفظ هويته و وجوده و شخصه ، و كذا الكلام في كل عضو من أعضائه مع تبدل المقادير و الأشكال و الهياكل العارضة و الكيفيات اللاحقة ؛ فالعبرة في حشر بدن الإنسان بقاؤه بعينه من حيث صورته و ذاته مع مادة مبهمه لأمن حيث مادته المعينة لتبدلها في كل حين ، فكما أنَّ جهة الوحدة و التشخص في بدن شخص واحد من حدِّ الصبأ إلى حدِّ الشيخوخة مع تبدل كثير من الصفات بل كثير من الأعضاء و الآلات هي النفس ، و مرتبة مبهمه من المادة غاية الإبهام ، و لهذا لا يقال : لمن جنى في الشباب و عوقب في المشيب إنه غير الجاني ، فكذلك جهة الوحدة في البدن الدنيوي و البدن الآخروي هي النفس <sup>(٢)</sup> و ضرب من المادة المبهمة ، فلذلك تثاب النفس و تعاقب بالذات و الآلام لأجل ما صدر عنها من الأعمال و الأفعال البدنية بهنم الجوارح و الأعضاء ، مع تبدلها في الآخرة إلى نوع آخر .

(١) يعني لا يتوهم من قولنا : حيث ، وحيث إنها متغايران في ركن ركن منهما لان صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو كما حقق في الامور العامة فها هو من باب الفعلية محفوظ فيهما من الصورة الجسية و الصورة النوعية و الصورة الشخصية ، و ليست الصورة الاخرية فاقدة شيئاً الا ماهو من باب القوة ، و القوة لا يناسب ذلك العالم لانه دار الحصار لادار الزرع ؛ ففقدان القوة لا يخل بتحقيق الحقيقة بل يؤكداه لان انتفاء القوة دليل على بقائها و دوامها كما هو مقتضى النشأة الاخرية - سره .

(٢) هذا الكلام اما مبني على ملعب بعض العرفاء من أن الوجود النبسط هو مادة المسكنات و الماهيات صورها كما مر في العلة و المعلول من الامور العامة لا المادة المصطلح عليها في الحكمة كما لا يخفى ، و اما مبني على كون الماهية مادة عقلية و هي محفوظة في النشأتين و الملكات العبيدة و الرذيلة كالمادة أيضاً للشباح التي لوازم لها و لعلات و نبات لبدنه الاخروي بل كلها كبدن للنفس و مقامها الصوري التي ذكرت انه رقيقة الحقيقة - سره .

و الذي يؤيد ما ذكرناه من تبدل الأبدان ما ورد في صفة أهل الجنة إتهم  
جرد مرد<sup>(١)</sup> أبناء ثلاثين سنة ، وإن أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة  
البدر ، ثم الذين يلونهم كأشد كوكب دري في السماء إضاءة . و في صفة أهل النار إن  
خرس الكافر يوم القيامة مثل<sup>(٢)</sup> أحد ، وفخذه مثل البيضاء ، ومقدمه من النار مسيرة ثلاث  
مثل البريدة الربنة . وفي رواية إن غلط جلد الكافر اثنتان وأربعون ذراعاً ، وإن مجلسه في جهنم  
ما بين مكة والمدينة . و في رواية أخرى إن الكافر يسحب لسانه الفرسخ والفرسخين  
يتوطأه الناس إلى غير ذلك من أوصاف الفريشين في الآخرة .

و منها إن العالم الذي فيه الآفات والعاهات والعقوبات والشرو والآلام هو  
هذا العالم العنصري لما فيه من التضاد والتفاسد والتزاحم والأمور الاتفاقية والقسرية  
دون غيره من العوالم لأنه أكتفها وأكدرها وأظلمها فينبغي أن يكون هذا العالم جهنم  
الأشقياء والكفار والأشرار ، وجحيمهم هي نار الطبيعة التي قيل لها هل امتلأت  
فتقول هل من مزيد ، ودرجاتها هي أبدان الحيوانات التي كلما أرادوا أن يخرجوا منها  
أُعبدوا فيها لتراكم جهالاتهم و رداء أخلاقهم ، بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم :  
« لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » وقاهم عذاب الجحيم ، وذلك لاستعالة انتقال  
نفوسهم إلى الحيوانات المعذبة التي هي أبواب الجحيم ، « ولكل باب منهم جزء  
مقسوم » و ذلك لغلبة الأخلاق المرضية والهيئات المحمودة لها ، وإذا لم تنتقل نفوسهم  
إلى الأبدان العنصرية الكائنة الفاسدة فلا يذوقون إلا الموتة الأولى التي هي مفارقتهم  
عن الأبدان الإنسانية .

(١) لامنافاة بين الاجردية والامردية والكون في ظرف ثلاثين سنة اذ المراد انهم  
من حيث صياحة المنظر وملاحته كمصيح الوجه ومليعه الذي هو البانع أو الترعزع لاشمور  
على وجهه ، ومن حيث العقل والشمور وتقوية القوى وتكامل الاعضاء والاعتدال كمن هو  
ابن ثلاثين سنة - سره .

(٢) جبل أحد بالعجاز وجبل البيضاء بدمشق . والبريدة معرب أصلها دم بريدة لانهم  
كانوا يقطعون ذنب الدابة لتسرع في السير فخفف وقيل بريد بضم الباء ثم خفف بفتح الباء  
ثم اطلق على الرسول الراكب اياها ، و كانه قيل : سير ثلاثة ايام - سره .

و الجواب إن اختصاص التعذيب التام و العقاب الشديد في نشأة لا يستلزم كونها أحسن النشآت ؛ فإنَّ النشأة التي يقع فيها العذاب الأليم للأشقياء و الثواب العظيم للسمحاء نشأة <sup>(١)</sup> إدراكية هي أصفى و ألطف من هذه النشأة الكثيفة ، و هي الدار الآخرة التي هي دار الحيوان ، و ذلك لأنَّ الملدَّ و المؤذى في الحقيقة ليس <sup>(٢)</sup> من الأمور الخارجة عن الصّور الإدراكية الحاضرة عند النفس الواسلة إليها ؛ فكلَّ مؤلم أو ملذَّ لنا ليس من المحسوسات الخارجة ، و لا يمكن إدراكه بهذا الحس الظاهري الدنيوي بل بالمحوس الباطنة الأخرية ، و تلك المحوس هي التي بها يسمع و يبصر و ينوق و يشم و يلمس ما لا وجود له .

و نقول أيضاً : إنَّ سكر الطبيعة و خدر النفس <sup>(٣)</sup> في هذه الدار لأجل اشتغالها

(١) فيه اشارة الى مانى الوحي الالهى ان الدار الاخرة لهى الحيوان ، و المقرب لكون الدار الاخرة عين الحياة و عين العلم و الادراك ليست الحياة و الادراك فيها من الطواردى و العواردى كما فى هذه النشأة الدنيوية نشأة النوم ؛ فان النوم أخ الموت ، فان كلما ترى فى النوم من سماء تظلك و أرض تحملك و صور بهية تلذك و تبهجك أو صور مشوهة توحشك و تؤلك كلها صورك العلمية قوى وجودها ؛ فان كان فى المنامات الاضغاثية فينصرف متخيلتك فى صور خيالك الساخوة فى اليفظة من الخارج ، و ان كان من المنامات الصادقة فبشاهدة الحس المشترك منك الصور العلمية التى فى المبادئ و انعكس تلك الصور الى النفس أو بشاهدة حضورية لها و على التقادير كلها عين العلم والحياة - سره .

(٢) كيف واللذة و الالم ليسا الادراك الملام و المنافر ، و الادراك ليس الا المدرك بالذات ، فانه الصورة العاصلة عند المدرك ، و كما ان الامر الخارجى ليس ملذاً أو مؤلماً بل الامر الادراكى كذلك يمكن أن لا يؤلم الصورة الإدراكية المؤلمة ؛ فان مؤلمينها انما هى باعتبار الوهم ؛ فان صورة ضياع الامل و المال يعزك باعتبار وهمك ، و جملة زوال اضافتك اليها كما أنه زوال ذاتك أو زوال صفاتك الحقيقية ، كما ان وحشتك من صورة الميت التى فى حياته كان أحجز شيء فضلاً عن حال مماته أمر وهمى ، و كذا منافرتك عن أشياء تستبجعها فكانت نفسك تنعت لنفسك مؤلماً و موحشاً و محرناً و مكابداً ؛ فالويل منك عليك ، و طوبى لميدبرى فى مظاهر اللطف و القهر ظهور ربه و يعبه فى جميع صور أساءه فهو فى رضوان من الله أكبر - س ر ه .

(٣) بالغاء المعجزة و الدال المهمة و منه التخدر و التعدير وهو بطلان ادراك الحاسة و هو من مصطلحات الاطباء - ط مد .

بأعمال البدن يمنعها أن تدرك آفات النفس و آلامها الحاصلة لها ، المكتسبة من نتائج أعمالها و لوازم أخلاقها و ملكاتها الردية إدراكاً حقاً غير مشوب بما تورده الحواس عليها ، و تشتغل به و تلهو و تنسى ؛ فإذا ارتفع الحجاب عن الإنسان بالموت و انكشف الغطاء وقع بصره يومئذ إلى تبعات أفعاله و لحقات أعماله ؛ فيقع لها حينئذ إن كان سيئاً الأخلاق قبيح الأعمال ردئ الاعتقاد : الألم الشديد و الداهية العظيمة كما في قوله تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » . فبحجم الآخرة و إن كانت ألطف من نعيم هذه الدنيا إلا أن عذاب الأشتياء و آلامها على الوجه اللائق إنما يتحقق فيها لاني هذه الدار . لأن لطافتها توجب ذلك لكون الإدراك الذي هو ملاك العذاب و مبني التألم فيها أصدق و أصفى ، و قوله تعالى : « و إن جهنم لمحيطة بالكافرين » يشير إلى أن باعث الألم و العذاب موجود بالفعل هاهنا للكفار ، وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم و تغدر أذواقهم ، و عسى بصيرتهم من إدراكه ، و من تأمل في الأحوال العظيمة التي قد براها الإنسان في نومه أو يتوهّمها من غير سبب خارجي و لا جهة محسوسة ، مع أنه لم يقصر إيلاها عن إيلاهم الخارجيات بل ربما زاد عليها بما لا يقاس ليعلم يقيناً أن عذاب الآخرة أشد و أغنى من عذاب الدنيا ، لأنه أشد استقراراً و أوصل إلى النفس و أغرز فيها من هذه الحسيات .

و منها إن التعذيب بالجهل المركب و غيره من الأحوال التي وعدّها الشارع إن كان يلحق الجوهر الروحاني مجرداً عن علائق الأجسام فكيف يحصل من مثله هذا التصوّر المحدود - وليست معه قوّة التخيل <sup>(١)</sup> - و الجهل المركب لا بدّ فيه من تصورات

(١) هذا اشكال صلب على من يقول بالذات والالام الجسمانية بعد المغارقة عن المادة ، ولا يقول بتجرد القوى تجرداً برزخياً أيضاً ؛ فان الصورة الجزئية المؤلمة أو الملمذة لا بد فيها من قوّة جزئية تدركها و شوقية تطلبها أو تنفصها ، و متخيلة تتركب و تفصل ، و في الجهل المركب تغلط في التركيب و التفصيل في الموجبات و السوالب كاستناد الجسم عياداً بالله إلى الله ، و السرير الجسماني إلى جسمه ، أو سلب القدرة والاختيار عنه ، أو سلب عموم القدرة عنه ، و قس عليه اذ النفس تدرك الكليات بذاتها و الجزئيات بالاتها و المفروض ان الاتها منتفية ، و اما من يقول بتجرد القوى الباطنة ، و ان للنفس قوى هي منبع هذه القوى المشتقة الطبيعية ففي مندوحة منه - س ر .

ومصدقات خلافها ينبغي منشأها المتخيلة ، ومعلوم أنّ الفاضل من المبادئ عالم يمكن سوء استعداد جرمي لا يكون إلّا ما طابق الواقع من الاعتقادات وغيرها ؛ فإنّ جهات الشر والآفة والكذب والجهل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجع إلى هيئات مادية ؛ فموضع التعذيب بالآلام والشدائد الأخروية إنّ كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الأجرام فلا تعذيب بالجهل المركّب وغيره لعدم التخيل ، غاية ما في الباب أن يبقى فيه أخلاق وملكت ، فإنّ لم يبق فيه مدو إدراكى زالت بالكلية ، ولا شوق إلى ما لا تصوّر له بوجه ولا تخصص ولا قوة شوقية ، فلا تألم بالشوق أيضاً إلى مشتبهاتها ولذاتها الدنياوية ، و قدارتفعت المشوّشات الحسية عنه فكان حاله حينئذ كحال من سكنت قواه فنال الفطنة العظمى من الرحمة الإلهية في عالم القدس والرحمة ، وإن كان موضوع التخيل هو الدماغ الإنساني فهو يفسد حالة الموت ويفسد مع فساد التصور والحفظ والذكر والفكر ، وإن كان جسماً آخر فليكن كما ظنه بعضهم فمعلوم أنّ علاقة الجوهر الروحاني إنّما هي لنسبة بين المادّة البدنية وبين الجوهر الروحاني ، فأبنة نسبة حدثت<sup>(١)</sup> بينهما بالموت حتّى أوجب اختصاصه به وانجذابه من بين سائر الجواهر المفارقة لأبدانها إليه دون غيره من الأجرام بل إلى حبّزه دون بقية الأحياء من نوع ذلك الحيّز .

ثم إنّ الجسم الذي هو موضوع تخيلات النفس يجب أن يتصرف فيه النفس وتحرّكه بحركات جرمية تابعة للحركات النفسانية والاتقالات الفكرية كما يمرض لجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات ، إلّا فلولم يتفعل ولم يتغير الجسم الذي

(١) المقصود أنّه لا نسبة مخصصة حتى يخص هذا الروح من بين سائر الأرواح ،

و يخص هذا الجرم من بين سائر الأجرام ؛ فيلزم التخصيص بلا مخصص ، لانه لا نسبة مطلقة بين ما يتعلق بالجسم الكثيف العنصري وبين الجرم الأثيري الفلكي والامكن أن يقال : النسبة متحققة ، إذ قبل الموت أيضاً الروح متعلق بما هو كالفلك ، إذ كما قلنا سابقاً في الإنسان كلّ الأشياء فيه شيء كالفلك . وهو هذا الروح البخاري الذي هو متعلق الاول الذاتي للروح الامر ؛ فإن هذا البخار اللطيف في الاعتدال والتوسط بين الاطراف كالخالي من الاضداد ، ولهذه المناسبة والمثابرة يطلق عليه الفلك كما أطلق الله تعالى في كتابه المجيد على الفلك أيضاً الدخان ، فكان الفلك هو البخار الدماغي للإنسان الكبير الذي هو مجموع العالم والبخار الدماغي هو فلك العالم الصغير الإنساني - س . ر .

تصرفت فيه النفس بانفعالاتها وتغيراتها لم تكن لها تصرف فيه بوجه من الوجوه ؛ فلا اختصاص له بهادون سائر الأجسام ، وظاهر إن الجسم الفلكي يأبى عن تصرف متصرف فيه غير نفسه المحركة إياه حركة متشابهة متصلة على نعت الاستمرار على نهج واحد ، وإن كان موضوع ذلك التخيل جرمًا مركباً <sup>(١)</sup> دخانياً تحت كرة الأثير ، ومحت فلك القمر المائل كما زعمه قوم آخر فهو أيضاً غير صحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له ؛ فإنه إن قرب <sup>(٢)</sup> من النار أو من الفلك في حر النار فيحيله النار بسرعة إلى جوهرها أو تحيله سرعة حركة الفلك إلى جوهر النار وإن بعد منها ، ويكون في حيز الهواء فأما أن يتخلخل به فيصعد بحر أو يتكاثف فينزل ببرد ، وليس فيه جرم محيط يغلب عليه من اليبس والصلابة ما يحفظه من التبرّد ويحرمه عن مازجة غيره به كما للجوهر الدماغي فينالي تعين فيه محل التخيل متشكلاً به ، ولا بد فيه من جوهر يابس لتتحفظ فيه الصور ، وجوهر رطب لتقبل .

ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان الانسانية غير متناهية <sup>(٣)</sup> ألزم مما ذكرنا من اجتماع المفارقات كلّها على جسم من أجسام العالم فيلزم إمانهاية تلك الجواهر أو عدم نهايتها ذلك وكلاهما محال .

والجواب إن التجرد الواقع في كلام المشكك إن أراد به التجرد عن الأجسام الحسية

(١) إنما جعل هذا موضوعاً من جعل لما ذكرناه من أن متعلق النفس في الحقيقة إما اللسان كما في النفوس الفلكية ، وإما البخار كما في النفوس الأرضية والاعصاب والشرائين والاوردة والاعشى البجللة لها واللحوم التي احتشت بها وغيرها أوعية ووقايات لها - س و د .

(٢) وأيضاً هذا مركب كما اعترفوا به وكل مركب ينحل ، والحال أن دار الاشقياء كدار السعداء دار الضلود ، ولا ينكره القائل باقطاع العذاب أيضاً وإن قالوا أنه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالعقبة فلك عاشر له طبيعة خامسة بأى ذنب استحق سلب اسم الفلكية كما سيقول المصنف قدس سره . أنه الجرم الابداعي المنحصر نوعه في شخصه ، وأيضاً متناه وأصغر من فلس القمر ؛ فاشكال ازدحام النفوس الغير المتناهية على التناهي أكد منه على الفلك - س و د .

(٣) أى اجتماعية لاحتمالية إذ مانع الاجتماع وهو المادة ولو احقها متفية - س د .

والأشباح البرزخية جميعاً فليس الحال كذلك في النفوس النافسين والمتوسطين لأنها وإن تجردت عن الحسية لم يتجرد عن المثالية ، وإن أراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو صحيح ولا فساد فيه كما سيجيء بيانه في باب المعاد . وأما قوله فكيف يحصل عن مثله هذا التصور المحدود - وليست معه قوة التخيل - فهو ممنوع ؛ لأن الجواهر المفارق عن القوى الطبيعية دون المثالية وعن الحواس الظاهرة دون الباطنة له إدراكات جزئية تخيلية ، وله قوة متخيلة منبعثة عن ذاته لما أشرنا سابقاً إنَّ للذفس في ذاتها سمعاً وبصراً وقوة باطنية وتحريكية لكن قوة تحريكها وقوة إدراكها ترجع إلى أمر واحد ، وكذا ترجع بعض إدراكاتها إلى بعض في الوجود الجمعي ، فترجع قدرتها <sup>(١)</sup> إلى إدراكها ، ويرجع تخيلها إلى بصرها الباطني ، بل هذه القوى الظاهرة كلها ظلال لما في جوهر النفس من الجهات والحيثيات الموجودة في ذاتها بوجود واحد جمعي ، وقد تفرقت وتكثرت وامتدت ظلالها في مادة البدن ، وتشكَّلت بأشكال الأعضاء والأدوات ، فلها في ذاتها عين باصرة وأذن سامعة وذوق وشم ولمس وقوة فعلية من شأنها تصوير الحقائق على الوجه الضروري المشاهد لها على طبق ما يتصوره الآن في هذا العالم ، فإنَّ المعرفة والتصوير هاهنا بذرا المشاهدة في العقبي ؛ والتفاوت بين التصور هاهنا والمشاهدة هناك يرجع إلى

(١) رجوع قدرتها إلى علمها كما في الواجب تعالى فإن علمه ضلي لا انفعالي ، ورجوع تخيلها إلى بصرها كما في النوم الذي هو أخ السوت لأن كلما يرى و يسمع وبالجملة يدرك مشاهدات قوية وإدراكها مشاهدة لا تخيل ، والتفصيل في البقام ان القوى الظاهرة والباطنة للنفس في هذه النشأة عشر ، وفي النشأة التالية عشر لتطابق العوالم واستفاعة هذا العالم من ذلك العالم ، لكن لفظة ذلك وخلوه عن حجب المواد والأوضاع والأزمنة ونحوها تضرب العشر في مثله ، ففي بصره ينطوي كل العشر ، وفي سعه أيضاً وهكذا فيحصل مائة ، وفي النشأة العقلية الواحدة بالوحدة الحققة الظلية أيضاً يتحقق العشر وتضرب المائة فيها فتصيرا ألفاً فمدرك واحد هو النفس بوحدتها وبساطتها مشتمل على كل القوى الالفيه فهو الكل في وحدته ، ولهذا هو فاعل لهذه القوى الشكثرة في عالم الطبيعة بالتجلي أو بالعباية ، و إلى هذا أشار قدس سره بقوله : بل هذه القوى الظاهرة أي في عالم الظاهر والشهادة كلها ظلال لما في جوهر النفس ، وامتدت ظلالها في مادة البدن « ألم تر إلى ذلك كيف مد الظل » - س ر ه .

القوة والضعف - فكل ما يتمنى المرء يدركه - فإن كان تأملات الرّجل وتصوراته في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنت ورضوان وروح وريحان ؛ وملائكة يسر بمناذمتها في الدنيا ؛ وبرتاج برؤيتها ومعاشرتها في أخرا . وإن كانت من الشرور والقبائح والنيات الفاسدة والأمانى الكاذبة والمؤذيات الباطنة صارت مادة لحيات وعقارب ويران في قبره ، ومالك غضبان وشياطين يتضرر بمناذمتها في أولاد ؛ ويتأذى بروئتها ومصاحبته في أخرا .

و أمّا قوله : لما كانت النفوس المفارقة عن الأبدان غير متناهية يلزم اجتماع المفارقات كلها الخ .

فهو مدفوع إمّا <sup>(١)</sup> أوّلاً فلأنّ الكلام ليس في جميع المفارقات من النفوس بل إنّما هو في نفوس الاشياء ولا يلزم ما ذكره ؟ فإنّ النفوس بعضها عملا يتعلق بالأجرام ، وما يتعلق منها بالأشباح المثالية و إن فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التراحم في الأشباح المثالية على محل واحد مادّي ؛ فيجوز عدم تناهيها ، وعلى هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ، ولا عدم نهاية الأجسام ، و أمّا باقي مقدّماته فبعضها مما يحكم بصحتها ونعين عليها لموافقته لما نحن فيه ، وبعضها مما لا يضرنا صحتها ولا فسادها

(١) ظاهره ان يكون هناك وجه ثان من الدفع و ليس في الكلام شيء يدل على

ذلك - ط م د .

(٢) هذا الكلام وكذا قوله وان فرض كونها غير متناهية يدل بظاهره على تناهي نفوس الاشياء ؛ وليس كذلك فان النفوس وان كانت نفوس المقربين و نفوس الاشياء البالغين الى غاية الشقاوة غير متناهية فضلا عن المتوسطين في السعادة والشقاوة النازلين منزلة الاسماء الظاهرين وان لم يكونوا بالذين اقصى مراتب الصعّة ، فان العالم و ان كان حادثاً كما هو التحقيق لكن لا انقطاع لفيض الله تعالى فان الفيض قديم والمستفيض حادث ، والصنع قديم والمصنوع حادث ، وكلمات الله تعالى لا تنفذ ولا تبديد ، و لعله قدس سره في مقام السخ بنى على ملهيب القائلين باقطاع العذاب والشقاوة عن الكفار في دار البوار بكون طباعهم كطباع سنند و نامة و نحوهما ، فنفس الاشياء من حيث أنهم أشقياء متناهية ، وكذا بنى على قول شيخ الاشراف الاتي عن قريب في الجهال والفجار من النجاة الى الروح الاكبر - س ر ه .

فلا تعرض لها غيباً وإيماناً ولا قدحاً وتصويماً .

ثم إنتهى <sup>(١)</sup> لا معجب من بعض الموصوفين بفتح المعارف الإلهية والاستشراف للأبوار الملوكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضيات الحكيمة ، وفهم الأسرار واعتناؤه بوجود عالم آخر بين العالمين ، كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعاً لتخيلات طوائف من السعداء والأشقياء ، لأنهم

(١) أقول : كون جسم الفلك لصفاته و لطافته مظهراً للصور المتخيلة لنفوس طوائف من السعداء لافساد فيه ، و لهذا الصفاء جميع صور مادونه منقوش فيه كما اشار في حكمة الاشراف اليه بقوله : واعلم أن كل شيء مما في العالم المنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد هاهنا بجميع هيئاته ، وكل انسان منقوش فيه بجميع أحواله وحركاته و سكناته ما وجد و ما سيوجد انتهى . و قال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشرافي في موضع آخر : و هي أي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار ، كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلية على ترتيبها كالنفوس الفلكية أو تنحش في كذلك كالأجرام الفلكية ، فتكرار كل ما يقع من العوالم على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ، ولا منافاة بين كون الصور قائمة بنواتها و كونها ذات مظاهر كما ان الغيال عند المصنف قدس سره مجرد الروح الدماغي مظهر له ، وللمتخيل بالذات الذي هو عين الغيال عنده والصور الغيالية والرائية عند الشيخ الاشرافي من عالم المثال المطلق ، و ليس الروح الدماغي ولا الرائي محال تلك الصور بل هي مظاهرها ، فظهور الصور القائمة بنواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا خاصية وجود ذلك المظهر ، وظهور الغيال والمتخيل أي النفس في مقام التجرد البرزخي في جسم الفلك ليس يصيرها نفساً له ، كما ان ظهور الصور المرئية في الرائي لغاية وجودها و صفاتها و علاقة نفس ب تلك الصور التي فيها لا يجعل الرائي ذات نفس ، ولا ينافي كونها في تصرف طباعها وقواها فلا يلزم التناسخ ، وكما ان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاخص وان يتعاشوا من كون الوجود الملكي مظهر الوجود الملوكوتي ؛ فالنفس ملكوتية مظهرها البهمن وهو ملكي ، والصور الغيالية ملكوتية والروح الدماغي مظهرها وهو ملكي ، و سيأتي في العباد اثبات مظاهر في هذا العالم للجنة والنار ، وما سيذكره من انه لا أبدان لها حتى يكون لها نسب وضعية بها الى تلك الاجرام و يكون هي كالرائي لها مدفوع بانه لم لا يجوز أن يكون كما في القوى والارواح الدماغية ، فهذا

لم يتصور لهم العالم المظلي، ولم ينقطع علاقتهم عن الأجرام ، و هم بعد في عقولهم بالقوة التي لم تخرج نفوسهم منها إلى الفعل واحتاجت إلى علاقة البدن .

فقال : إنه كلام حسن إلا أنه خالف ذلك القول في تعلق نفوس الأشقياء بتلك الأجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية ، و قال : و القوة تموجهم إلى التخييل الجرمي ، وليس يمتنع أن يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم كروي غير متحرك هو نوع نفسه ، ويكون برزخاً بين العالم الأثيري والعنصري موضوعاً لتخليلاهم ! فيتخيّلون به من أعمالهم السيئة مثلاً من يران و غارب تلذع ، و حيات تلمس ، و زقوم يشرب ، و غير ذلك .

و قال : وبهذا يدفع ما بقي من شبه أهل التناسخ و لست أشك لما اشتغلت به من

✽ الذي ذكرناه معنى مقاله الشيخ في حكمة الاشراف : والسعداء من المتوسطين والزهاد من المنزهين قد يتخلصون الى عالم المثل العلاقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ، ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضر من الاطمة والصور والساع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي ، و تلك الصور أتم ما عندنا فان مظاهرها و حواملها ناقصة وهي كاملة ، و يخلدون فيها لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات و عدم فساد البرازخ العلوية انتهى وقد علمت أن البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراف هو الجسم الطبيعي و قال : أيضاً فيها و قد يحصل من بعض النفوس المتوسطين ذوات الاشباح المطلقة المستتيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من اللامكة لا يحصى عددها ، و هذا أيضاً معنى ما نقل شارحها العلامة عن الاول و عن افلاطون من انتقال النفوس الكاملين في السردون العلم الى الافلاك ، ومعنى ما نقل المصنف قدس سره في مبحث علم الواجب تعالى من الهيات الاسفار عن العلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض و اذا فسد بعضها صار الى صاحبه علواً الى أن يأتي الاجرام المساوية ثم النفس ثم العقل ، و معنى ما ورد في أخبار أهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى « و في السماء رزقكم و ما توعدون » و بالجملة اعتراضاته قدس سره على الشيخ الاشراقي في هذا الباب غير واردة . نعم ترد على الشيخ الرئيس و أترابه ممن لا يقول بعالم المثال الآن بيني كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقله قدس سره سابقاً عن مباحثات الشيخ بل يشير اليه هذا القول منهم من تعلق خيال هؤلاء بالفلك و شبهه اذ لو كان مادياً منطبقاً في المحل انتفى بانتفاء المحل - س ر .

الرياضات إنّ الجبال والفجرة لو تجرّدا عن قوة جرمية مذكرة لأحوالهم مستتبعة  
للكائنات وجبالهم مخصصة لتصوّراتهم نجوا إلى الروح الأكبر انتهى .

و أنت قد دريت أنّ كون جسم من الأجسام فلكياً أو غير فلكي موضوعاً لتخييل  
نفس لا تستقيم إلا بأن يكون له معها علاقة عليّة ومعلولية بالذات ، أو بتوسط ما له معها  
تلك العلاقة بالذات بأن تكون النفس صورة كمالية له بذاتها أو بحسب بعض فواها  
الذاتية أو المرضية ، وبالجمله لابدّ أن يكون ذلك الجسم في تصرف النفس بوجه من  
الوجوه ، وأقلّ ذلك كما يكون لها بالنسبة إلى آلة وضعية كالمرآئي أو الأشياء العقيلة  
التي قد تكون مظاهر بعض إدراكاتها بحسب علاقة وضعية لتلك الآلة إلى المادّة البدنية  
التي هي موضوعة لأفاعيل النفس ، ومادّة لقواها ، و مطرح لأتوارها المنبعثة عن ذاتها  
النيرة إليه ، و ليس الجرم الفلكي أو ما يجري مجراه مما يؤثر فيه شيء مبائن عن نفسه  
الفائضة عليه من مبدئه ، و قد أشرنا سابقاً إلى أنّ الأجرام العلوية ليست متأثرة عن غير  
مبادئها العقلية ، لا منطبعة ولا قابلة لتأثيرات غريبة من العلل القسرية و الأسباب  
الانفاقية ، وكذا ما يجري مجراها من كونه جرمّاً علوياً غير متخرّق ، ولما لم يكن لتلك  
الندرس المفارقة أبدان عند هؤلاء الداهيين إلى كون جرم سماوي موضوعاً لتخييلهم  
نسى يكون لأبدانهم علاقة وضعية إلى تلك الأجرام العالية لتصير تلك الأجرام كالمرآة  
تلك النفوس يشاهد ما فيها من الصور بتوسط العلاقتين ، إحداها طبيعية ، و الأخرى  
وصعيّة متوقّفة على الطبيعة ؛ فنتى ارتفعت العلاقة الطبيعية للنفس بالنسبة إلى بدنها  
بالموت مثلاً ارتفعت العلاقة الوضعية لها بالنسبة إلى جرم من الأجرام إذ الثانية متفرّعة  
على الأولى ؛ فإذا بطل الأصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا إليه .

و أيضاً على أن يكون الجرم الفلكي كالمرآة موضوعاً لتخييلهم كان المتخييل لهم  
في الصور هي الموجودة فيه المتمثلة عند نفسه ، و ليست الصور المتمثلة في الأفلاك إلا ما  
هي من تخيلات الأفلاك لا ما هي من تخيلات تلك النفوس ، و محال أن يكون جرم علوي  
نسبته إلى نفسه نسبة جوهر الدماغ إلينا ثم يتصوّر بنفوس و صور خيالية غير التي  
أنشأها نفسه الشريفة العلوية ، وإذا كان الأمر كما ذكرناه فيمتنع أن يكون في الأجرام

العالية هيئات مؤلة شريفة ، و أوهام مظلمة موحشة معذبة حتى يتعذب بها الأشقياء ، و ما يتعذب به تلك النفوس على ما اعترفوا ليس إلا هيئاتها الرديئة ، و تخيلاتهما الكاذبة ، و عقائدهم الباطلة ، و آرائهم الخبيثة ، دون الصور المطابقة لما في الواقع لأن الكائن في القابل الذي في غاية الخلوص و الصفاء كالأجرام العالية من الفاعل الذي في غاية الشرف و التقديس كالمبادي العقلية لا يكون إلا صوراً حقة و مثلاً عينية مطابقة للأُمور الواقعة في نفس الأمر ، فلا يستقيم ما قالوه ، و لا يستقيم ما تصوروه من كون تلك الصور مما يتعذب به الأشقياء ، كما إن هذا الرأي في الجرم الفلكي غير صحيح فكذلك في الجرم الإبداعي المنحصر نوعه في شخصه غير صحيح ، لأن هذا الجرم أيضاً طبيعة خامسة فلكية على ما صورّه وإن كان حينه تحت كرة القمر للزوم كونه عديم الحركة الغير المستبدرة دائماً و سائر ما يلزمه من صفات الأفلاك ، و لعل عدد نفوس الأشقياء غير متناه ، فكيف يكون جرم موضوعاً لتخيلاتهم أى لتصرفات نفوسهم فيه ، و في صورها الإدراكية الغير المنتهية المتوقفة فيه كما هو رأي هؤلاء القوم ، و لا أقل من أن يكون ذاقوه غير متناهية إذ لا بد أن يكون بإزاء كل ارتسام بصورة في جسم قوة استعدادية أو انفكاك في ذلك الجسم ، و هو معلوم الفساد . بل الحق ما حققناه من أن الصور الملتدة للسعداء أو المؤامة للأشقياء في النشأة الثانية كما وعدنا صاحب الشريعة الإلهية و أوعدها عليها هي واقعة في نشأة أخرى و في صقع آخر غير حالة في جرم من الأجرام ، و لا قائمة في قوة جرمية بل قائمة بشوائبها إنما مظاهرها نفوس هاتين الطائفتين بضرب من الفعل و التأثير ، كما إن الصور و الأشباح التي في المرآة ليست قائمة بها بل مظهرها تلك المرآة بضرب من القبول ، و لا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة ؛ و انفعالها إلذاذاً و إبلاماً بجهة أخرى ، كما إن<sup>(١)</sup> الصحة و المرض البدنيين ينشآن من نفسه في بدنه في هذه الدار ، ثم تنفعل

(١) و كما ان الانسان في النوم تنشئ نفسه الصور البهية ، و تلتذذ نفسه بها و تنفعل منها و الصور الموحشة ، و تنفعل بالخوف و الالام منها ، فكما أن الطبيعة هنا باسباب معدة من حسن تدبير أو سوء تدبير تعين عليها الصحة العينة أو المرض العمين و لا تخصص من غير مخصص ، و الشيء مالم يجب لم يوجد و النفس أيضاً هنا باسباب مهتة من أعمال اختيارية في البقطة و امور طبيعية مزاجية في البدن ، و روحه البخارى تعين عليها تصوير صورة ☼

النفس عنهما و يكون من أحدهما في لغة و راحة و من الآخر في ألم و مشقة ، و ذلك لكون النفس ذات جهتين جهة عقلية فعلية و جهة طبيعية اضغالية ؛ فهكذا يكون حالها بحسب فعل الطاعات و المعاصي المؤدية للصور الحسنة و القبيحة في الدار الآخرة عند تجسم الأعمال فيتتم بإحدهما و يتعذب بالأخرى ، و تلك الجهتان المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء و منفعة عنه هما موجودتان في النفس قبل أن يصير غفلا محضاً ، و حينئذ يكون فعالاً و درأ كآ بجهة واحدة كما أشير عليه سابقاً من أن فيه و عنه في العقل البسيط و هو العقل الفعال شيء واحد ؛ فقد ثبت إن جميع ما يلحق النفس في الآخرة هو ما ينشأ منها ، و النفوس الغير الكملة علماء و عملاً أو علماً قط أي نفوس السعداء المتوسطين أو الناقصين في العلم و العمل أو الناقصين في العلم أو الأشياء الناقصين فيها و إن تجردوا عن المواد و الأجرام الدنيوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالأشباح الأخرية التي هي في باب الإلذذ و الإيلام أشد و أودم من هذه الأجرام المستحيلة كما في قوله تعالى : « و لعذاب الآخرة أشد و أجس » بل هذه النار و إيلاها من جلة آثار النار الآخرة و عذابها أو عيناها لكنها تنزلت و تكثرت و ضعفت قوتها و تأثيرها كما روي عنه عليه السلام : « إن ناركم هذه من نار جهنم غسكت سبعين مائاً ثم تزلت ، و نفس الذور على النار حتى تعلم أن نعيم الدنيا بالنسبة إلى نعيم الآخرة شيء حقير .

و مما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلّق النفوس بعد الموت بجرم **تأييد و تذكرة** فلكي أو عنصري ، و ينور ما قرأناه من أن الصور الأخروية

خاصة من غير أن تكون بارادة جرافية كذلك النفس في النشأة الآخرة لاجل سبق أهال و ملكات سابقها الأسباب القدريّة الى انشاء صور اخروية مناسبة لها لا يجوز عليها غيرها و ان قوت مكيدته و اشتدت مقدوته اذ السخية معتبرة بين العلة و الملول ، و لهذا ورد انها هي أعمالكم ترد اليكم و نعم ما قال المولوى :

گر زخارى خسته اى خود كشته اى و ر حرير قر درى خود رشته اى

ولما كل البادى المفارقة و المقارنة و سائط فيضه تعالى و جهات فاعليته تعالى فالكل من عنده « قل كل من عنده » و كما لا يتنافى موجوديته الحقيقية بوجودية الاشياء كذلك لا يتنافى ايجاده الحقيقى المحيط و عموم قدرته بوجودية الاشياء و فاعليتها ، فالانسان لابد أن يكون ذا المينين و هو الحسنه بين السبطين - س ر ه .

التي بها نعيم السعداء و جحيم الأشقياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي أو غير فلكي ، بل هي صورة معلقة موجودة للنفس من النفس في سقع آخر مرتبة بأعمال وأفعال حدث عنها في دار الدنيا ، و أثمرت في ذاتها أخلاقاً و ملكات مستتبعة لتلك الصور المعلقة هو ما قاله قنوة المكشفين محي الدين العربي : عليك أن تعلم أن البرزخ الذي يكون الأرواح فيها بعد المفارقة من النشأة الدنيوية هو غير البرزخ الذي بين الأرواح المجردة والأجسام لأن تنزلات<sup>(١)</sup> الوجود و معارجه دورية ، والمرتبة التي قبل النشأة الدنيوية هي من مراتب التنزلات ، و لها الأولية التي بعدها من مراتب المعارج ، ولها الآخرة . و أيضاً التي<sup>(٢)</sup> تلحق الأرواح في البرزخ الأخير إنما هي صور الأعمال ،

(١) لان التنزلات استقامية و المعارج انعطافية : فان الدائرة أفضل الاشكال لبساطتها و وحدتها لانها غير متناهية ونسبة مركزها الى أطرافها من جميع الجوانب على السوية فتأسبت الوجود في جميع هذه الجهات فكل مرتبة من هذه الدائرة يوازئها و يعاينها ما يماثلها حقيقة و يفايرها من وجه ، ففي القوس التزولي عقول مجردة فطرة . لا تجريد مجرد فيوازئها في القوس الصمودى عقول بالفضل متحدة بالعقول الفعالة بعدما كانت متجزئة بالتجريد و الثمرة عن المادة و لواحقها حيث ان النفوس جسمانية العلوث و ان كانت روحانية البقاء ، و من هنا كانت حملة العرش في الاول أدبة . و تكون في الاخر ثمانية « و جعل عرش ربك يومئذ ثمانية » هم الاربعة الاولى باخصاص الاربعة الوجود بالوجود الرابطى في صراط الانسان الكامل الاعظم ؛ ففي مراتب كل من الدائرتين ما يرمع اصل محفوظ اذ الوجود حقيقة واحدة ذات درجات ، و في القوس التزولى نفوس متحدة على المثال دهرأ فيوازئها في الصمودى نفوس مؤخرة عن المثال زماناً ، و هكذا هناك مثال و هنا مثال كما قال هذا الشيخ العارف المحقق : وهناك طيناع زمانه - س ر - .

(٢) و أيضاً الاول موطن أخذ العهد و الميثاق بالاقرار باروحيه - هو الفرد الرابع و البرزخ الاخير موطن صورة الوفاء بالعهود و صورة تقص عهد اليهود و اعلم أن عالم الصورة و المثل الشيعية المطابقة لهذه الصور الكونية الشبث قبل هذه و تنفق عليه بين الاشرافيين و المشائين أوالملم بالجزئيات الدائره قبل وجودها بهذا الشكل أيضاً للحق بباهى من صنع المليم الحكيم مجمع عليه بينهم الا أن تلك الصور قائمه بأزواتها عند الاشرافيين ، و لذا سموها المثل المعلقة وقائمة بالانفص المنطبعة الفلكية عند المشائين . س ر - .

و نتيجة الأفعال السابقة في الدنيا ، بخلاف صور البرزخ الأول فلا يكون أحدهما عين الآخر لكشمها يشتركان في كونهما عالماً روحانياً وجوهرأ نورانياً غير مادي انتهى .  
و يؤيدها أيضاً ما قد صرح به في الفتوحات أيضاً في الباب الحادي والعشرين وثلاثمائة : من أن هذا البرزخ غير الأول ، و يسمى الأول بالغيب الإمكانى ، و الثانى بالغيب المحالى لأنمكن ظهور ما فى الأول فى الشهادة ، و امتناع <sup>(١)</sup> رجوع ما فى الثانى إليها إلا فى الآخرة ، و قليل من يكشفه بخلاف الأول ، و لذلك يشاهد كثير منها ، و يكشف البرزخ الأول فيعلم ما يريد أن يقع فى العالم الدنياوى من الحوادث ، ولا يقدر على مكشفة أحوال الموتى ، و كذا قوله فى الباب الثالث و الستين منها بعد تبين ما يراه الإنسان فى المرأة و إلى مثل <sup>(٢)</sup> هذه الحقيقة يصل الإنسان فى نومه و بعد موته ، فىرى الأعراس صوراً قائمة بأنفسها يخاطبه ويخاطبها أجساداً حاملة أرواحاً لا يشك فيها ، و المكشف يرى فى يقظته ما يراه النائم فى حال نومه و الميت بعد موته كما يرى فى الآخرة صوراً لأعمال مع كونها أعراساً ، و يرى الموت كبشاً أملح ، مع أن الموت نسبة مفارقة عن

(١) لا يقال : القاعدة العقلية لا تخصص فالمتنع دائماً متنع .

لانا نقول : انما قال ذلك تصديقاً للمقل والشرع ان الصور الاخرية لابد أن تكون عين الصور التى فى عالم الشهادة الا فى الاخرية والديوية ، و يمكن أن يراد بالرجوع فى الآخرة أنها فى الآخرة مرجوع اليها للصور الديوية أو أنها ترجع الى الشهادة من حيث أنها شهادة أى نفس الوصف العنوانى لامن حيث انها عالم الطبيعة ، والدنياوى الصور فى الآخرة تعبير أقوى وأتم مما فى البرزخ وأشهدوا كشف . و فى نسخة سفر النفس التى عندى كلمة الا كانت فى العاشية ، ولعلها العاقبة من المحرفين وحينئذ فلفظ فى الآخرة متعلق بها فى الثانى و مشعر بالعلية للامتناع سيما ان كانت كلمة فى التلليل أى كيف لا يستمع الرجوع و الآخرة لا تكون دنيا وهما نشأتان متخالفتان تعالفاً لفاية والنيا - س ر ه .  
(٢) وجه الشبه بين الحقيقة المرآتية والحقيقة التومية والحقيقة الاخرية يؤكد بشرطين :

أحدهما أن لا تكون تلك الحقيقة قائمة بالمرآة ،

وثانيهما أن يكون الروح المتعلق بهذا البدن الطبيعى متعلقاً بذلك الشئ ليكون

حياً - س ر ه .

اجتماع ، و من الناس من يدرك هذا المختيل بعين الحس ، و منهم من يدركه بعين الخيال أعني في حال اليقظة ، و أمّا في النوم فبعين الخيال قطعاً . و قوله أيضاً : فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور بعين الصور التي هي بها في الدنيا . و قوله أيضاً في آخر هذا الباب : و كلّ إنسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور أعماله إلى أن يبعث يوم القيامة في النشأة الآخرة .

### (فصل)

في تامة الاستبصار لهذا الباب من جهة كيفية نسبة النفس إلى البدن والاشارات إلى الموت الطبيعي واجله و الفرق بينه و بين الاجل الاخرامي

اعلم أن النفس حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظنه أكثر الخلق ، حيث قرع أسماعهم من أنها زينة العناصر و صفوة الطبائع ، و ظنوا أيضاً أن النفس تحصل من الجسم و أنها تتوى بقوة الغذاء و تضعف بضعفه ، وليس كما توهموه إنما النفس تحصل الجسم و تكونه و هي الذاهبة به إلى الجهات المختلفة <sup>(١)</sup> ، و هي معه و مع قواه و أعضائه ، تدبره حيث ما أرادت ، و تذهب به حيث ما شئت من هبوط إلى أسفل أو صعود إلى فوق بحيث يمكنه مع كثافة البدن و ثقله ؛ فمتى أرادت صعوده تصير صاعداً و يتبدل ثقله خفة ، و إذا أرادت

(١) و نعم ما قال الشيخ الرئيس : ان الناس لكون الحس عليهم غالباً اذا رأوا ان القناتيس يجذب متقالا من الحديد صاروا يتعجبون منه ، و طفقوا يستغربونه ، و لم يتعجبوا من جذب نفوسهم أبدانهم الطبيعية إلى البيئة والبيسة ، والصعود إلى فوق والهبوط إلى أسفل ، فقد بسكن وقد يتحرك و قد يمد و قد يصرع و قد يلحقه أوضاع آخر بحيث انه مسخر تحت قدرتها كالكرة تحت الصولجان ، والاوراق والاغصان تحت الريح . و نعم قيل :

از خیالی صلحشان و جنگشان	وز خیالی نامشان و تنگشان
و بنظر آخر ارفع و اعلی و بشرب آخر اذهب و اهلی قيل :	
ما هه شیران ولی شیر علم	حمله مان از باد باشد دمیدم
حمله مان پیدا و نایده است باد	جان فدای آنکه نایده است باد

هبوطه يهبط ويتبدل خفته ثقلاً ، وأما الطلوع<sup>(١)</sup> إلى عالم السماء وجنة الأرواح والسماء والمنزل الأعلى فلا يمكنها أن ترقى إلى هناك بهذه الجثة الكثيفة ، بل ببدن نوري من جنس تلك الدار إذا تخلصت من هذه البنية المظلمة ، كما إن الطلوع إلى جنة المقربين وصنع الكاملين من الصور المفارقة العقلية ومثل الأفلاطونية النورية لا يتيسر

(١) ان قلت : كيف يتشئ هذا الكلام مع القول بالمعراج الجسماني .

قلت : ليس الكلام في نفوس الانبياء ولا في مقام الامعاجز ففي نبينا الخاتم ليس الترقى بالجثة الكثيفة بمعنى ان السالبة منتفية بانتفاء الموضوع بل ترقيه بجسده اللطيف ؛ فان الجسم الذي يرى من خلفه كما من قدامه ولا ظلي له ليس كثيفاً بل هو أطف من الفلك الانصبي فهو عرج بجسده الظاهري كيف وهو قدس سره سيقر في المعاد الجسماني ان المحشود يوم النشور هو هذا البدن الذي في الدنيا ، والمعراج الجسماني والسماء الجسماني توأمان يرتزمان من ثدي واحد . متقاربان في الاحكام ، وليت شعري كيف يتغوى الحكيم العالم الرباني بانه لم يعرج بجسده ، وانما عرج بروحه مع أن عروج الروح يستلزم عروج الجسد ؛ فان الحقيقة هي الرقيقة وعروجها مستلزم لعروجها بل عين عروجها فضلاً عن أن يعتقد بعروج جسده المثالي أيضاً وصورته التي ماهيته التي هو بها ولكن الانسان الحكيم العارف ينبغي أن لا يقف و ينصر عن هذا الاستلزام والانطواء بل يستقد عروج جسده الظاهري أيضاً بالاستقلال ، واذا شئع الكلام الى هذا المقام لا بأس أن تذكر كلاماً جليلاً في باب المعراج فان التفصيل لا يناسب طور هذه التعليقة فقول : قدورد في الاخبار المستهينة واشير في قوله تعالى : سبحان الذي اسرى بيده ليلا من المسجد الحرام الآية انه لما اسرى به صلى الله عليه وآله الى المسجد الانصبي اتى جبرئيل عليه السلام بالبراق وعليه السرج واللجام المرصعان بالجواهر النفيسة ، وله أجنحة كالطيور و لما أراد عليه السلام أن يركب نقر وشرد البراق و اتى به جبرئيل ثانياً وأركب رسول الله صلى الله عليه وآله فحضر سلم له مدارج من الارض الى السماء فرج به الى السماوات تدريجاً ، وشاهدتهن وما فيهن ثم بدل البراق بالرفرف ، وعرج الى أن كل جبرئيل و يرقى صلى الله عليه وآله الى حريم الكبرياء وأوحى الى عبده ما أوحى ، ورأى ما رأى و باقى التفصيل في الاخبار .

فوقع اختلاف عظيم بين الامة .

فمنهم من قال : ان هذه القضية كانت في المنام لرواية عويشية وخبر معاويوى ،

و هذا القول من الاباطيل ❦

لها إلا إذا انفصلت عن علوق الأبعاد والأجرام ، وانقطعت عن الأمثال والأشباح ، وتجردت عن الكونين ورفضت العالمين . والغرض من هذا الكلام إن النفس لترقيها إلى هذه المعارج أجل من أن تتبع البدن في وجودها ، بل البدن من تواع وجودها في بعض المراتب السفلية ، وبهذا الأصل ينفسخ مذهب التناسخ ، ومذهب من يرى أن

❦ ومنهم من قال : انها كانت في اليقظة و لكن بالروح فقط .

و منهم من قال : انها كانت بالجسد الى المسجد الاقصى كما هو في الكتاب لا الي فوق السماء .

وهذا عندي باطل لان عروجه الى السماء صار من ضروريات الدين ، و ضروري الدين لا يطالب له مناط من الكتاب والسنة وغيرها ولو وجد فهو تفضل ، نعم خصوصياته مأخوذة من الاخبار ، و ضروري الدين كضروري العقل غنى عن الدليل . و معظم أهل الملة البيضاء قالوا : انها كانت في اليقظة والجسد من المسجد الحرام الى ما فوق السماء .

و مذهب عرفاء الملة وبعض حكمائهم انها كانت في اليقظة كما ذكرناه ولكن بالجسد التالي ، و جميع ما رآه عنهم صور مثالية كما ذكر الشيخ معي الدين في الصور الاخرية ، والشيخ الاشراقي في الرء آية فيقولون لكل معنى صورة و لكل حقيقة رقيقة فجميع ما يراه السالك الى الله تعالى محتاجة الى التفسير عن التشير كروبا محتاج الى التفسير ! فالاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى متحقق في عالم الصورة ، وهو صورة الانتقال في الملكوت من مقام الى مقام ، و ايتنام الانبياء طيهم السلام به في الصلوة صورة تأسى اولياء امته المرحومة الذين هم ورثة الانبياء به صلى الله عليه وآله ، والبراق صورة مركب الطاعات كما قال عليه السلام : الصلوة المراج المؤمن . والسر واللباس صورة جمعية الخاطر وحضور القلب ، والجواهر النفيسة صور البهجة والاخلاص والخضوع والخشوع ونحوها ، و نفور البراق ونوحه صورة خاطر بشري في الاجرام ، و اتيان جبريل اياه نفي ذلك الخاطر بالعقل الكلي الذي هو مسحة الى الصواب بل روحانيته صلى الله عليه وآله ، والرفرف صورة جامعية بين الوحدة والكثرة وبين لوازم الروحانية ولوازم الطبيعة تغلقا باخلاق من ليس كمثل شيء وهو السبع البصير ، و شكل جبريل الذي هو كشكل دحية الكلبي صورة العقل الكلي ورقيقة روح القدس ، و كلال جبريل ومنه - بالتشديد - عن السير صورة افضليته صلى الله عليه وآله عن الملافة وان كانوا من الملائكة القربين ، وتنطيه الى مقام لا يتنعم فيه غيره و هو مقام أو أدنى كما أخبر عنه بقوله ❦

منشأ انقطاع النفس عن هذا البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن و نفاد حرارته  
الغريزية ، و كلال آلائه ، و تعطل نظامه ، و تزلزل أركانه ، كما ظنه الجمهور من الأطباء  
و الطبيعيين إنَّ انقطاعها من البدن لاختلال البنية و فساد المزاج ، بل الحق إنَّ النفس

ﷺ صلى الله عليه وآله : لى مع الله وقت لا يسئنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، و نم ما قال  
المطار النيشابورى :

چون بغلوت جشن سازد با خليل      بر بسوزد در ننگجد جبرئيل  
چون شود سيرغ جانش آشكار      موسى از وحشت شود موسيجه وار

و نس على هذا سائر ما ورد ، و اياك أن تتوهم هذا قول بالمراج الروحاني  
لان القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصورة أصلاً بل المروج عنده ترقيات روحانية للروح  
النبوى من غير أن يرى صورة سلم و ترقيات على مدارجه الصورية ، و الصعود على السماء  
هو التخطى فيه بخطوات الفكر و أقدام العلم ، و البراق استمارة من الطاعة ، و البرج  
و اللجام و الجواهر النفسية كنيات و استمارات عن ضبط القلب عن الخواطر النفسانية ،  
و ورود الخواطر الملكية و الربانية من غير صورة متشكلة و أشباح متجوهرة لها فى حالة  
النبية و حين المراقبة فضلاً عن رؤية صاحب السلوك نفسه اذ رب مراقب و مجاهد فى  
سبيل الله يرى صور مجاهدته بان يشاهد معركة فيها مطاردة جنود نورية و جنود ظلمانية  
و غير ذلك ، و رب مراقب و مجاهد لا يرى صورة مجاهدته مع تحقق معناها لان ذلك  
أمر لا يتيسر لكل سالك الا بقوة السلوك و العرفان و قدم النبوة و الولاية ، و الحق انه  
صلى الله عليه وآله مرج جسده الشريف الظاهرى فى اليقظة الى فوق السماء ، و بروحه  
القدسى الى حريم أو أدنى و حريم الكبرياء و المنكرين للمروج الجسمانى شبهات أقواها  
امتناع الخرق و الائتيام المقرر فى الحكمة ، فذهب كثير من المتكلمين حتى المحقق اللاهيجى  
فى گوهر مراد الى اختصاص الامتناع بالفلك الاقصى ، و ان الاخبار دالة على عروجه  
صلى الله عليه وآله الى ما فوق السماء ، و المساوات فى الشرع سبعة ، و ماعداها العرش  
و الكرسي ، فالخرق و الائتيام حيث استلزما ان تكون الجهة متعددة قبل الفلك الاطلس لانه  
مع انه السعد للجهات اخضع امتناعهما به ، و العجب من هذا المحقق مع براعته فى الفن  
كيف تفوه بذلك ، فان الفلك معناه الجسم البسيط ذو الطبيعة الغامضة التى هى مبدا  
اليل المستدير الاى من اليل المستقيم ؛ فان قبل اليل المستقيم أو ما يلزمه كالعر  
و البرد و التغلغل و التكاثف و نحوها لم يكن فلکاً ، و ليت شرى باى ذنب استحق سلب  
اسم النصر ولا تفاوت بينها الابدئى البلىن ؛ فبجرد ان لا يجرى فى الباقي دليل ﷺ

تفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدرج ، وتقطع شيئاً فشيئاً من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانية ، لما مر من إثبات الحركة الذاتية للوجود في الجواهر المتعلقة بالمواد الهولانية ، فالنفس تتحول في ذاتها من طور إلى طور ، و تشتت في تجوهرها من ضعف

الامتناع المختص بالمحدد الذي هو من باب تحديد الجهة لا يرفع الامتناع من الباقي اذ الدليل غير منحصر فيه كما هرفت ، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فالحق ان هروجه صلى الله عليه وآله الى الساعات حتى الاطلس مع كونه بجسده الشريف لا يستلزم الخرق لغاية لطافته التي وصفنا قليلا من كثيرها في أول العاشية ، ألم تسمح ان أهل الصنة يدبرون أدهاناً اذا طلى على راحة الكف سرى الى ظهره من دقته ، و أجساماً يسمونها أرواحاً لكثرة لطافتها من كثرة التقطيرات والتصميمات وغيرها سرية النوص في أجسام آخر يسمونها أجساداً لكثافتها بحيث كانها تنفذ في أقطارها لافى زمان ، وألم تر ان وعاءاً مملوئاً من تراب لا يسع فيه تراب آخر أصلاً ، ويسع الماء مقداراً يمتد به ، واذا كان مملوئاً من الماء بحيث لا يسع يسع الهواء ، واذا كان ذق مملوئاً من الهواء بحيث لا يسع الزيادة عليه منه يسع النار ، وقس عليه النار والفلك فرضاً ، وكل سافل من فلك بالنسبة الى أعلى منه لو فرض السريان كل ذلك لالطفية السارى من السرى فيه ؛ فحسم النبي الخصى صلى الله عليه وآله الذي هو مركز دوائر الافلاك لالطفية منها لا غرو ان ينفذ في أقطارها ولا يخرقها ، و من يقول انه صلى الله عليه وآله ، عرج بجسده المثالي لاجسده الظاهري لو عرف ان النسبة بينهما نسبة التمام والنقصان ، وانها كانت قائم بلوح ثم يقوم بذاته بحيث يكون القائم بذاته جامعاً لجميع ما هو من باب الكمال في ذلك القائم بالغير غير فاقده ما هو من باب القليلة لم يتفوه بما قال . و من الشبهات قوله تعالى : > وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نجيل و عنب تفجر الانهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعت علينا كسفاً أو تأتي بالله و الملائكة قبلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترفى في السماء و لنؤمن لريك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ، قل سبحان ربي هل كنت الا بشراً رسولاً > فيثبهم انه نفى عن البشر مقدرة المروج العصي أقول : التعجب بالنسبة الى قوله تعالى : أو تأتي بالله لبالنسبة الى الترفى الى السماء فلاينا في البشرية كما لامنافة بين البشرية وبين أن تكون له جنة من نجيل و عنب و قس عليه سائر شبهاتهم الواهية ، وما سيأتى في تحقيق المعاد الجسماني نعم المعون على تحقيق المعراج الجسماني فانتظر - س ر ه .

إلى قوة ، و كلما قويت النفس و قلت إفاضة القوة منها على البدن لانصرافها <sup>(١)</sup> عنه إلى جانب آخر ضعف البدن و قواه ، و نفس و ذبل ذبولاً طبعياً حتى إذا بلغت غايتها في الجوهر و مبلغها من الاستقلال ينقطع تعلّقها عن البدن بالكلية و تدبيرها إياه و إفاضة عليها فمرض موت البدن ، وهذا هو الأجل الطبيعي دون الأجل الاخترامي الذي بسبب القواطع الاختلافية ، فمنشأ ذبول البدن بعد سن الوقوف إلى أن يهرم ثم يمرض الموت هو تحولات النفس بحسب مراتبها و قربها إلى النشأة الثانية التي هي نشأة توحدها و انفرادها عن هذا البدن الطبيعي ، و انفصالها عن هذه الدار و استقلالها في الوجود ، وهذه الحالات البدنية المشاهدة من الإنسان من الطفولية و الشباب و الشيب و الهرم و الموت كلها تابعة لما بعدئها من حالات النفس في القوة و الفعل و الهدنة و الضعف على التماكس ، فكلما حصلت للنفس قوة و تحصل حصل للبدن و هن و عجز إلى أن تقوم النفس بذاتها و يهلك البدن ؛ فلما حالها يوجب خراب البيت لأنّ خراب البيت يوجب ارتحالها فما قيل في الفرس نظماً :

جان قصدر حیل کرد گفتم که مرو \* گفتا چکنم خانه فرو می آید  
إنما يصدق في الموت الاخترامي لا الطبيعي ، و بالجملة أكثر القوم لما لم يتفطنوا في النفس بهذه الحركة الرجوعية ، و هي السفر إلى الله الذي أنبتناه في أكثر <sup>(٢)</sup>  
(١) تدمير قليلة البسالة بالبدن و بتدمير فيخرّب شيئاً فشيئاً .

ان قلت : نحن نرى كثيراً من النفوس تكره الموت و تتنى بالبدن أزيد ، و في القدس ما ترددت في شيء كترددى في قبض روح عبدى المؤمن بكره الموت و أنا اكره مسأته .

قلت : التوجه الى جانب آخر و قلة البسالة بهذا الجانب انما هما بحسب الفطرة العقلية و بحسب الطلب الذاتي للفنى عن البدن و قواه مستكفيه بذاتها و باطن ذاتها ؛ فلا يتأ في كراهة الوهم و الخيال موت البدن ، و انها اجنبيان منها بوجه ، و بالجملة طلب الموت طلب الفنى و الكمال ، وهذا مطبوع العقل و مفطور عليه النفس جداً - سر ٥ .  
(٢) اى الامكانية و هي غير العقول الكلية لانها تامات متصلات بالاصل و سيذكر بعد سطور أن جميع الموجودات التي في هذا العالم في السلوك اى جميع ما في العالم الطبيعي ، و الاكثرية باعتبار اناته عالم الكثرة و عالم المعنى عالم الوحدة - سر ٥ .

الموجودات ذكروا وجوهاً غير سدينة في حكمة الموت ، وفي ما يناله يظهر المناسبة في إطلاق لفظ الطبيعي على هذا الموت دون ما ذكروه ، وقد سبق أيضاً إنّ الذي يناله لا ينال في الشقاوة الثابتة لطائفة من النفوس وتعذبهم في الآخرة بالجحيم والنيران وضرب الرحمان ، وسائر ماسيجرى عليهم جزاء لأعمالهم ، وتبعات لأفعالهم ، ونتائج لأخلاقهم ، وملكاتهم السيئة ، واهتداداتهم الرديّة الفاسدة كما سينكشف لك زيادة الانكشاف ، وإذا تحقق ما ذكرناه في الموت الطبيعي ، وإنّ منشأه توجه جبلّي إلى جانب الآخرة والقرب من الله تعالى ظهر وبمّين بطلان التناسخ مطلقاً بجميع أقسامه ، واستحالة تعلق النفس بعد موت بدنّها النصري سواء كان بالأجل الطبيعي أو بغيره بيدن طبيعي آخر ، وانتقلها من بدن إلى آخر ، إذ لو انتقلت من بدن وتعلقت بآخر لكان تعلقها به عند أول تكونه حين كونه نطفة حيوان أو جنين في رحم كما اعترفوا به ؛ فيلزم على ما أصلناه من البيان الخلف من عدم التطابق التعاكسي بين مراتب استكمالات النفس والبدن على الوجه المذكور .

**تذكرة فيها قبصرة** اعلم أيها السالك إلى الله الراغب إلى دار كرامته بقوة المحس إنك قاصد إلى ربك صاعد إليه منذ يوم خلقت نطفة في فراغ مكين ، وربطت بها نفسك تنقل من أدون حال إلى حال أكمل ، ومن مرتبة هي أنقص إلى مرتبة هي أعلى وأحكم وإلى درجة هي أرفع وأشرف إلى أن تلقى ربك وتشاهده ، ويوفيك حسابك ويوزن حسناتك وأسيئاتك ، فتبقى عنده إما فرحانة مسرورة غلظة تبدأ سرمداً مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً ، وإما محزنة متألّمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة مع الكفرة والشياطين ، والفجرة والمنافقين ؛ فبئس القرين ، ونحن قد بينا من قبل إنّ جميع الموجودات التي في هذا العالم في السلوك إلى الله تعالى وهم لا يشعرون لغلظة حجابهم وتراكم ظلماتهم ، لكن هذه الحركة الذاتية وهذا السير إلى الله تعالى في الإنسان أبين وأظهر سيما في الإنسان الكامل الذي يقطع تمام هذه القوس الصعودية التي كنصف دائرة من الخلق إلى الحق ، كما يعرفه أهل الكشف والشهود من العلماء الذين لهم تمّ أبصارهم الباطنية

عن إدراك حقائق الأشياء كما هي عليها بفشاوة التقليد والامتراء وحبس الهوى والديا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

مثال البنية الإنسانية في هذا العالم مثال السفينة المحكمة

تمثيل

الآلة في البحر بما فيها من القوى النفسانية ، و الجنود والعمال

فيها المسخرة بإذن الله المربية في أمر هذه السفينة المصلحة بحالها ؛ فإن سفينة البدن لا يتيسر السير بها إلى الجهات إلا بهبوب رياح الإرادات ؛ فإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن السير والجريان ، و بسم الله مجراها <sup>(١)</sup> و مرساها فكما إنه إذا سكنت الريح ألقيت نسبتها إلى السفينة نسبة النفس إلى البدن وقفت السفينة قبل أن يتعطل شيء من أركانها و يغفل واحدة من آلاتها ، كذلك جسد الإنسان والآلة إذا فارقتها النفس لا يتهيأ له الحس والحياة التي في مثالها بمنزلة حركة السفينة ، وإن لم يعدم بعد شيء من مواد البدن والآلة وأعضائه إلا زهاب فزع الروح الذي بمنزلة ربح السفينة ، والبرهان حقيق إن الربح ليس من جوهر السفينة بل حركتها تابعة لحر كته ، و لا السفينة حاملة للربح بل الربح حاملة لها ، وحر كها بإذن الله ، و مجراها باسم الله ، و لا تحقد السفينة و من عليها من

(١) اعلم أن اسم الله في عرف العرفاء الشامخين عبادة من حقيقة الوجود مأخوذاً

بتعين من التينيات الصفاتية الإلهية ؛ فإذا اخذ بتعين الظاهرية بالذات و المظهرية للغير فهو اسم النور ، و إذا اخذ بتعين ما به الانكشافية لذاته و لمعاد ذاته فهو اسم العالم ، و إذا اخذ بتعين كونه خيراً جليلاً مبتهجاً بذاته و بانثار ذاته من حيث أنها آثاره راضياً بها محباً لها فهو اسم المريد ، و الشامي ، و الودود ، و الراضي ، و إذا اخذ بتعين الفياضية على سبيل الشعور والبشة فهو اسم القادر ، وهكذا الاسماء الاخر ، و قد يطلق الاسم على كل وجود من حيث أنه آية و سمة لكمال من كمالات الله ، إذا عرفت هذا فاعرف أن كون مجرى الفتنين و مرساها باسم الله معناه ان وجود الريح و كذا وجود الربان و تبعته و وجود النفس و قواها و ارادتها اسماء الله تعالى الفعالة أو باسمه القيم البديع المنشئ ، و باسمه الاخر المرجع البعيد القهار مجراها و مرساها ، وعند العرفاء أسماء الله تعالى هي أرباب الانواع الفعالة فيها فالافعال التي يترامي بنظر غيرهم من المظاهر كالبيادى المقارنة التي هي القوى والطبائع والبيادى المفارقة كالنفوس والعقول بنظرهم من الاسماء الحسنى - س ر ه .

الجنود والقوى المختلفة الراكبة عليها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة تعملونها أو صنعة يصنعونها ، كذلك الروح و نفسه ليس من جوهر الجسد ، ولا الجسد حامل الروح ، ولا يقدّر أحد من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاع النفس إذا فارقت الجسد ؛ فهذا مثال أن حياة البدن و حركته تابعتان للنفس لا النفس تابعة لهما ، ولهذا بطل مذهب التشايع الذي عبارة عن استرجاع النفس ، و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه نارة أخرى من جهة صلوح مزاجه واستعداد مادته ، لأن المزاج تابع للنفس كما سبق من أنها الحافظة للمزاج الجامعة لأجزاء البدن الجارية لعناصره على الإلتئام لا النفس تابعة له ولعناصره .

و أما الفرق بين الأجل الطبيعي و الاخترامي في مثال السفينة هو إنك إذا علمت أن هلاك السفينة بما هي سفينة من جهتين : إما بفساد من جهة جرمها أو انحلال مركبها فيدخلها الماء و ينفق و يهلك من فيها إن غفلوا عنها ، و لم يتداركوا بإصلاح حالها ، كهلاك الجسد و قواء من جهة غلبة إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و غفلته عنه ، فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطل نظامه ، و تعوجت نسبتته و انحرفت عن الاعتدال و ضعفت آلتها كما لا يبقى الريح للسفينة بسبب اختلال آلتها ، و الريح موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة ؛ فذلك النفس باقية في معدنها كبقاء الريح في ألقها و عالمها بعد تلف الجسم . و أما الجهة الثانية و هي بأن يكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابطة الواردة منها على السفينة ما ليس في وسعها و وسع آلائها حملها ؛ فتضعف الآلة و تكسر الأداة لضيق طاعتها عن حمل ما يرد عليها ، كذلك النفس إذا قويت جوهرها و اشتدت حرارتها الغريزية المنبثقة عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها ، وانحل تركيبه و جفت آتاه ، و فئت رطوباته لاستيلاء الحرارة ، فإن التحقيق عندنا إن الحرارة الغريزية في المشايخ أكثر و أشد من حرارة الشبان ، و إنما لم يظهر أثرها فيهم لقلة الحامل و ذبول المادة ، عكس ما هو المشهور من أن حرارتهم أقل من حرارة الشبان . و كذا منشأ عروس الموت الطبيعي غلبة الحرارة بالذات الموجبة لإفناء الرطوبة المؤدي إلى فناء الحرارة عن البدن بالعرض ؛ فيقع الموت ضرورة ؛ فعروض

الموت الطبيعي من باب الضرورات اللازمة لبعض الغايات الذاتية كما علمت في مباحث أقسام العلل ، و الغاية الذاتية هاهنا هي قوة النفس و كمالها ، و اشتداد جوهر الروح و قوة تفنن الصور التي نظيرها في مثال السفينة شدة الريح العاصفة عليها . ثم لا يخفى عليك إن أحوال سكان هذه السفينة عند هذه العاصفة الشديدة لا تخلو عن أمرين : فإن كان من فيها عارفين بموجب التقدير الرباني اطمانت نفوسهم ، و سلموا إلى ربهم قبل أن ينكشف الغطاء و ارتحلوا من الدنيا ، و وعظ بعضهم بعضاً بالصبر و قلة الجزع و شوق الارتحال إلى دار المعاد ؛ فازانم لهم العلم بهذه السياسة القدرية و الحكمة القضائية و العمل بموجب العقل و الايمان فقد استراحوا من النعم و الحزن ، و وصلوا إلى النعيم الدائم . و إن كانوا غير عارفين بموجب التقدير الالهي ، و إن كل ما يفعله الحكيم خير و صواب ، و لا مستمعين لحدث الاقياد و التسليم فجزاؤهم الجحيم ، و الحرمان عن النعيم ، و البعد عن رضوان الله العليم الحكيم .

## فصل (٥)

في أن لكل شخص انساني ذاتاً واحدة هي نفسه و هي بعينها الحي المدرك السميع البصير العاقل ، و هي أيضاً الغاذي و المنمي و المولد بل الجسم الطبيعي المتحرك النامي الحساس بوجه

اعلم أنا قد بينا هذا المعنى بوجه من البرهان فيما سبق إلا أنا نريد أن نوضح ذلك زيادة ايضاح لما فيه من عظيم الجدوى في باب معرفة التوحيد الأفعالي للحق الأول ؛ فنقول : إن كل أحد منا يعلم بالوجدان قبل المراجعة إلى البرهان أن ذاته و حقيقته أمر واحد لا أمور كثيرة ، و مع ذلك يعلم أنه العاقل المدرك الحساس المشتبه ، و الغضيل و المتحيز و المتحرك و الساكن الموصوف به جمود صفات و أسماء ، بعضها من باب العقل و أحواله ، و بعضها من باب الحس و التخيل و أحوالهما ، و بعضها من باب الجسم و عوارضه و انفعالاته ، و هذا وإن كان أمراً وجدانياً لكن أكثر الناس لا يمكنهم معرفته من باب الصناعة العلمية بل أنكروا هذا التوحيد إذا جاؤا إلى البحث و التفقيس إلا من

أبداه الله بنور منه ، و من عجز عن توحيد نفسه كيف يشتر على توحيد ربه ؟ والذي وصل إلينا من القمعا في هذه المسألة أنهم لما قرءوا أسانيفاً لآفعال على أسانيف القوى ، ونسبوا كل واحد منها إلى قوة أخرى احتاجوا إلى بيان أن في جلته شيء كالأصل والمبدئ ، وأن سائر القوى كالتوابع والفروع .

ولنذكر المذهب المنقولة في هذا الباب ودليل كل فريق ؛ فذهب بعضهم إلى أن النفس واحدة وهم على قسمين :

فمنهم من قال : إن النفس تفعل الأفعال بذاتها لكن بواسطة آلات مختلفة يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص منها ، وهو مذهب الشيخ الرئيس و من في طبعته . ومنهم من قال : إن النفس <sup>(١)</sup> ليست بواحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة ، وبعضها مفكرة ، وبعضها شهوانية ، وبعضها غضبية .

أما المنكرون لوحدة النفس فقد احتجوا بما سبق ذكره من أننا نجد النبات وله النفس الغذائية ، والحيوانات ولها النفس الغذائية والحساسة دون المفكرة والعقلية ، فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والحساسة موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا أنها متغايرة ، إذ لو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها إلا عند حصول كلها بالإسم ، ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمعة في الإنسان علمنا أنها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد .

وهذا الاحتجاج ردي فإن كثيراً من الأنواع <sup>(٢)</sup> البسيطة كالسواد قد يوجد

(١) هذا مقابل قوله قدس سره فذهب بعضهم إلى ، والثاني من القسمين هو مذهب المصنف قدس سره لم يذكره لطوله . وسيجيء تحقيقه كما مضى ، أو أن الثاني من القسمين القول بأن النفس واحدة والقوى تفعل أفعالها ، وبلاغة مجازية تستند إلى النفس ، وهذا سخي ف جداً ولذا لم يتعرض له أو سقط من القلم - س ر ه .

(٢) لك أن تجيب بأن الناطق في الاستدلال هو الطبايع المحصلة النوعية كالعسل والعركة والسمع والبصر كما مر في بحث القوى ، واللون طبيعة مبهية فانية في الأفعال كما هو شأن أجناس الباطنات الخارجية التي لا يمكن أخفها مواداً ؛ فانفكك اللون عن القابض تابع محض لانفكك الفرق الذي هو فصل البياض و تغاير الفصاين لا كلام فيه - س ر ه .

بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوم الآخر كقابض البصر ، ولا يلزم من ذلك أن وجود اللون غير وجود قابض البصر في حقيقة السواد .

و أيضاً<sup>(١)</sup> ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان متعددة بالنوع ، وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الإنسان متحدة في الحقيقة النوعية . بل إنهما متحدان في المعنى الجنسي - أعني إذا أخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره - فالحساس مثلاً معنى واحد جنسي وإن كان هو فصلاً للحيوان المأخوذ جنساً ؛ فإذا أخذ هذا المعنى أي الحساس بحيث يكون تام التحصل الوجودي فهو مما قد تم وجوده من غير استعداد واستدعاء لأن يكون له تمام آخر ، وهذا كما في سائر الحيوانات ، وإذا أخذ على أنه غير مستقل الوجود بل لا يتحصّل وجوده وحقيقته إلا بأن يكون له تمام آخر به يتم حقيقته و يكمل وجوده ، فهذا المعنى مغاير للمعنى الأول بالنوع وإن كان واحداً معه بالجنس ، فالحكم بأن الحساس مغاير للمناطق إنما يصح في القسم الأول منه دون القسم الثاني ؛ فالنفس الحساسة في سائر الحيوانات مغايرة للنفس المتفكرّة ولكنها شيء واحد في الإنسان ، وهكذا القول في النفس الغاذية التي في النبات والتي في الحيوان والإنسان بالنسبة إلى النفس الحساسة أو الناطقة ؛ فاعلم هذه القاعدة فإنها تنفعك جداً .  
و أما الموحدون فقد احتجوا على مذهبهم بأن قالوا قد دللنا على أن الأفعال

(١) لك أن تجيب بان الانفكاك المأخوذ في دليلهم ليس مخصوصاً بقوتين في موضعين بل أجروه فيما هو في موضع واحد كأنفكاك الجذب عن الإمساك إذ قد يتحقق في مريض واحد شخصي الجذب و يغفل الإمساك أو الدفع أو الهضم في القوى الطبيعية و انفكاك البرك عن الحفظ أو الحفظ عن التصرف في القوى الدماغية لشخص واحد كما هو مقرر في الامراض في الطب ، و الجواب ان الكلام في النفوس الثلاثة لا في قواها الخادمة ، ثم ان المراد من الاختلاف النوعي انما هو بالعرض كالاختلاف النوعي بين مراتب الاعداد باعتبار لوازمها ، فان اختلاف النفس النامية في النبات و النامية في الحيوان و العاسة في الحيوان و الحساسة في الانسان باعتبار الاختلاف بين الابهام والتحصّل والقوة والفعلية و الحركة و الوقوف ونحوها وهي لوازم هذه العقائق - س ر .

المتخالفة للنفس مستندة إلى قوى متخالفة ، و أن كل قوة من حيث هي هي لا يصدر عنه إلا فعل مخصوص ؛ فالغضبية لا تنفعل عن اللذات ، والشهوية لا تتأثر عن المؤذبات ، ولا تكون القوة المدركة متأثرة مما تأثر عنه هاتان القوتان ، وإذا ثبت ذلك فنقول : إن هذه القوى تارة تكون متعاونة على الفعل ، وتارة تكون متدافعة ، أما المتعاونة فلا نأخذ قول متى أحسنا الشيء الفلاني اشتبهنا أو غضبنا ، وأما المتدافعة فلا نأخذ إذا توجهنا إلى الفكر اختل الحس أو إلى الحس اختل الغضب أو الشهوة ، وإذا ثبت ذلك فنقول : لولا وجود <sup>(١)</sup> شيء مشترك لهذه القوى يكون كالدبر لها بأسرها و إلا لا تمتنع وجود المعاونة والمدافعة ، لأن فعل كل قوة إذا لم يكن مرتبطاً بالقوة الأخرى - وليست الآلة مشتركة بل لكل منها آلة مخصوصة - وجب أن لا يحصل بينها هذه المعاونة ، وإذا ثبت وجود شيء مشترك فذلك المشترك إما أن يكون جسماً أو حالاً في الجسم أو لاجسماً ولاحالاً فيه ، و القسم الأولان باطلان بما سبق في الفصول الماضية ؛ فبقي القسم الثالث وهو أن يكون مجمع هذه القوى كلها شيئاً واحداً لا يكون جسماً ولا جسامياً وهو النفس .

أقول : هذا كلام غير مجد في هذا الباب ، و لا واف بحل الإشكال ؛ فإن لأحد أن يقول : مادد يتم بكون النفس رابطاً لهذه القوى ؛ فإن غنيتهم به إن النفس علّة لوجودها فهذا <sup>(٢)</sup> القدر لا يكفي في كون النفس هي بعينها الحساس الفاذاي الساكن الكاتب الضاحك ، بل كونها علّة لوجود هذه القوى لا يكفي في كون البعض معاوناً للآخر هل فعله أو معلوفاً له ؛ فإن العلّة إذا وجدت قوى مخصوصة في محال متباعدة ، و أعطت لكل واحدة منها آلة مخصوصة كان كل واحدة منها منفصلة عن الأخرى غنية عنها متعلقة بها بوجه من الوجوه ؛ ففروع بعضها في فعله الخاص كيف يمنع الآخر عن فعله ، أليس إن العقل الفعال عندكم مبدء لوجود جميع القوى الموجودة في الأبدان ، فيأزم من كونها بأسرها معلولة لمبدء واحد وعلّة واحدة أن يعوق البعض عن البعض أو يعينه على ذلك .

(١) لو لاتخصيفية فلا جواب لها أو شرطية و الاعطف عليها و امتنع هو الجواب

- س د -

(٢) إلا أن يفهم معنى العلية على مذاق العرفاء و هو التشؤن و انه تعالى فاعل

بالتجلى لكنه لا يلائم مذاق المشايخ - س د -

وإن عنيتم به إن النفس مدبرة لهذه القوى و محررة لها فهذا يحتمل وجهين :  
 أحدهما أن قال : إن النفس تبصر المرئيات وتسمع المسموعات وتشتهي المشتبهات ،  
 وتكون ذاتها محلا لهذه القوى و مبدء لهذه الأفعال و متصفة بصفاتنا ، و هذا هو الحق  
 الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ، و لكن من الذي أحكمه  
 و أتمه و دفع الشكوك و أزاح الغلل المانعة لإدراكه ؛ فإن الأمر إذا كان كذلك فكيف  
 يقع <sup>(١)</sup> و يسوغ القول بتعدد القوى و يحصل التدافع تارة في فعلها إذا كان الكل جوهرأ  
 واحداً له هوية واحدة ، و بالجملة القول به يوجب القول بيطلاق القوى التي أتبعها الشيخ  
 وغيره من الحكماء في الأعضاء المخصوصة المختلفة المواضع ؛ فإن النفس إذا كانت هي  
 الباصرة و السامعة و المشتبهة فأي حاجة إلى إثبات قوة باصرة في الروح التي في ملتقى  
 العصبين ؟ و إلى إثبات قوة سامعة في الروح التي في العصب المفروض الصماخي ؟  
 وأيضاً يلزم أن يكون الإنسان إنتما أبصر و سمع لا بآبصار و سماع قائم بذاته بل  
 بآبصار و سماع قائم بغيره .

و الوجه الثاني أن يقال : إن المعنى بكون النفس رباعاً إن القوة الباصرة إذا  
 أدركت صورة شخص معين أدركت النفس <sup>(٢)</sup> الناطقة إن في الوجود شخصاً موصوفاً بلون  
 كذا و شكل كذا و وضع كذا ، و كذلك على وجه كلي لا يخرج انضمام بعضه إلى بعض في  
 شيء من ذلك الشيء عن الكلية ؛ فإنك قد عرفت إن الكلي إذا قيد بصفات كلية

(١) و الجواب أن الفاعل بجميع هذه الأفعال هو النفس لكنها لا يمكن تجردها و تعلق  
 هذه الأفعال بوجه ما بالادة تحتاج إلى أجزاء مختلفة من البدن شأنها تخصيص الفاعل  
 المجرد بفضله ، ولولاها لم يقع تخصيص ، ولولا التخصص لم يتم فعل لاستواء نسبة المجرّد  
 إلى جميع الماديات ، و هذا الذي ذكرناه هو بالحققة محصل ما سيذكره في ذيل كلامه ،  
 و بالنظر إليه يرجع محصل الاشكال على هذا الوجه إلى أنه حق لكنهم لم يتقوه على  
 ما ينبغي - ط مد ظله .

(٢) فالصورة الشخصية في القوى معدة لحصول الصورة المتخصصة في النفس و لتب  
 النفس بالمدرك الشخصي ، و إنما لم يقل بأن الصور الشخصية في القوى سبب لحصول  
 الصور الشخصية الأخرى في النفس لأن النفس أرفع من أن يكون محلاً للصور الجزئية ؛  
 لأن النفس مجردة محل للمجرد . وأيضاً يلزم اللغوية . وأيضاً خلاف الوجدان - س ر ه .

وإن كانت ألف صفة لا يصير بذلك جزئياً شخصياً ، وبالجملة فالإحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لأن تدرك ذلك الجزئي على وجه كلي ثم يكون ذلك الإدراك سبباً باعثاً لطلب كلي لتحصيل ذلك الشيء ، فعند ذلك يتخصص ذلك الطلب ، ويصير جزئياً لتخصص القابل ، وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة ، وكذا قياس الغضب وسائر الأحوال الجزئية المنسوبة إلى النفس الإنسانية ، فهذا غاية ما يمكن أن يقرر في كون النفس رابطاً للقوى الجسمية وبمجموعاً على مذهب الشيخ واتباعه .

و أقول : ليس هذا بسديد لأن نسبة الشهوة والغضب والحنن والحركة وسائر الأفعال الجزئية والانفعالات الشخصية إلى النفس ليست كنسبة فعل أمر مبين إلى أمر آخر من شأنه أن يدرك على وجه كلي كل ما يدركه الآخر على وجه جزئي ، وإلا لكان العقل الفعّال أيضاً ذا شهوة وغضب وحس وحركة كما إن الإنسان كذلك ، مع أننا نعلم ضرورة أنه بريء من هذه الآثار والشواغل والانفعالات ، وإننا نجد من أعضائنا إن لنا دائماً واحدة تعقل ومحس وتدرك وتحرك وتعتر به الشهوة والغضب وغيرهما من الانفعالات ، ونعلم أن الذي يدرك الكليات منا هو بعينه يدرك الشخصيات ؛ وأن الذي يشتهي منا هو بعينه الذي يغضب ، وكذا الكلام في سائر الصفات المتقابلة ، ولا يكفي في هذه الجمعية وحدة النسبة التأليفية كالنسبة بين الملك وجنوده ، وصاحب البيت وأولاده ، وعبيده وإمائته ، بل لابد من وحدة طبيعية ذات شؤون عديدة كما يعرفه الراسخون في علم النفس ومنازلها ، وفي معرفة الوجود الحق وشؤونه الإلهية المستفادة من علم الأسماء الذي علم الله آدم عليه السلام المشار إليه في قوله تعالى : « و علم آدم الأسماء كلها » ، وقد أشرنا إلى تحقيق ذلك في مواضع من هذا الكتاب لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، حيث بيننا أن الوجود كلما كان أشد قوة وبساطة كان أكثر جماعاً للمعاني ، وأكثر آثاراً ، وإن العوالم ثلاثة : عالم العقل ، وعالم النفس الحيواني ، وعالم الطبيعة والأور<sup>(١)</sup> مصون عن الكثرة بالكلية ، والثاني مصون عن الكثرة

(١) أي الكثرتين اللتين من الكثرة الوضعية المادية والكثرة الصورية باختلاف

الصور المثالية بالكيفيات كأشكالها وألوانها ، وبالكميات كقاديرها المختلفة في الصنعة

الوضعية و الانقسام المادّي ، و الثالث مناط الكثرة و التضاد و الانقسام إلى المواد .  
 و إذا تقرر هذا فنقول : إنّ النفس الإنسانية من بين سائر النفوس الحيوانية لها  
 مقامات ثلاثة : مقام العقل و القدس ، و مقام النفس و الخيال ، و مقام الحسّ و الطبيعة ،  
 وكلّما يوجد لها من الصفات و الأفعال في شيء من هذه المقامات يوجد في مقام آخر  
 لكن كلّ بحسبه <sup>(١)</sup> من الوحدة ، و الكثرة ، و الشرف ، و الخسة ، و البراءة ، و التجسم ،  
 فهذه الحواس و القوى الإدراكية و التحريكية موجودة في مادة البدن بوجودات متفرقة ،  
 لأنّ المادة موضوع للاختلاف و الانقسام و محلّ للتضاد و التباين ، فلا يمكن أن يكون  
 موضع البصر موضع السمع ، و لا محلّ الشهوة هو محلّ الغضب ، و لا آلة البطن آلة  
 المشي ، كذا يقوم بعضو من الإنسان ألم حسّي لمسي كتفرق الاتصال ، وبعضو آخر دراحة  
 لمسية كالإتيام ، ثمّ تجد هذه القوى كلّها موجودة في مقام الخيال ، و عالم النفس  
 الحيواني بوجودات متميزة متكتثرة في الخيال متحدة في الوضع ، بل لا وضع لها كما  
 مر ! فلها حسّ واحد مشترك يسمع و يرى و يشمّ و ينفق ، و يلمس سمعاً جزئياً ، و بصراً  
 جزئياً ، و شماً و ذوقاً و لمساً جزئياً من غير أن ينقسم و يفترق مواضعها كما في الحواس  
 الظاهرة ، و كذا يشتهي و يفضّ و يتألم و يسرّ من غير تفرق اتصال ولا التيام تفرق

و الكبير و نحو ذلك . و أما الكثرة بالماهيات أو بشدة النودية وضعفها فملومة التحقق في  
 عالم العقل - س ر ه .

(١) فالغضب مثلاً حقيقة من الحقائق و هو في هذا العالم غلبان دم القلب و احتراقه  
 و اسوداد الوجه و امتلاء المروق و نحوها ، و في عالم النفس حالة وجدانية مجردة عن  
 هذه الصفات الجسدية دعت النفس إلى ارادة التشفي و الانتقام ، و في عالم العقل هو  
 القاهرة العقلية كما هو شأن الانوار القاهرة المطابقة ، و في عالم الربوبية هو القاهرة  
 الوجودية على كل الانوار كما هو شأن نور الانوار ، و الباهرة الفنية لكل الكثرات  
 كما هو حكم أحذية الواحد القهار ، و قدس عليه السبعة و الرحمة و الخشية و نحوها هذا  
 مثال من الاحوال . و أما من العلوم فالرياض صورة علمه في البصر بطور ، و في الخيال  
 بنحو ، و في العقل بنهج آخر و هكذا ، و من النوات فالإنسان الطبيعي بطور و المثالي  
 بنحو ، و العقلي بنقسم ، و اللاهوتي بطرز ، و الذهني على انهاج من الحسّ بالذات ، و الغيالي  
 و الكلّي العقلي و الكلّي الطبيعي الباطن على جميع هذه المراتب - س ر ه .

كل ذلك متكثر في عالم الحس الظاهر غير متكثر في عالم الحس الباطن ، ثم نجد<sup>(١)</sup> الجميع موجودة في مقام العقل على وجه مقدس عن شوب كثرة وتفصيل ، معرّى عن شوب تفرقة وقسمة وضعية جسمية ، أو خيالية جزئية لكنها مع<sup>(٢)</sup> ذلك كثيرة بالمعنى والحقيقة غير مفقود منها شيء ؛ فالإنسان العقلي وروحاني وجميع أعضائه عقلية موجودة في ذلك إلا إنسان بوجود واحد الذات كثيرة المعنى والحقيقة ؛ فله وجه عقلي ، وبصر عقلي ، وسمع عقلي ، وجوارح عقلية كلّمها في موضع واحد لاختلاف فيه كما أفاده أرسطاطاليس في أولوجيا .

فإن قلت : إذا كانت النفس هي بعينها المدركة لجميع الإدراكات العمالة لجميع الأعمال فما الحاجة إلى إثبات هذه القوى الكثيرة التي بعضها من باب الإدراك كالسمع والبصر وغيرهما ، وبعضها من باب التحريك كالجاذبة والدافعة والشهوة والغضب ؟

قلنا : هي<sup>(٣)</sup> وإن كانت كل هذه القوى إلا أن وجود هذه القوى وظهورها في

(١) علمي ذكرت في العواشي السابقة انه يقتضى تطابق العوام كما سمت منه قدس سره ، ومن الحكماء الراشدين كل العواشي العشر الظاهرة والباطنة موجودة في عالم المثال ، ولسة ذلك العالم تضرب هذه العشر في تلك العشر بمعنى أن بصره مثلاً سمع وذوق وشم ولس وغياض وهكذا إلى آخر العشر ؛ فيكون مائة وجميع هذه المائة موجودة في عالم العقل ، ولاوسعت تضرب المائة في عشر ؛ فيكون ألفاً وكل تلك المائة المثالية متحدة في الوضع بل لاوضع له وجميع هذا الألف مقدس عن شوب كثرة ولو مثالية - سره .

(٢) أى مع تلك الوحدة والبساطة لاصعة لسلب مفاهيمها وحقائقها الكثيرة مفهوماً فقط ، فحقيقة السمع والبصر وغيرها صادقة على ذلك الوجود البسيط لان انتزاع المفاهيم الكثيره عن وجود واحد جائز - سره .

(٣) والعاصل ان حكم كل من القابل والمقبول يسرى الى الآخر ، أما حكم المقبول فهو الشعور الذاتي الذي لشؤونه الذاتية فينسحب على القوى وآلاتها ، وأما حكم القابل فهو الضيق والحد والتميز فيوجب الاختلاف في ظهور المقبول و ان لا يعكس القابل لضيقه جميع صفات المقبول .

ان قلت : كون عالم الجسم عالم الفرق والانقسام يقتضى أن يكون لقوى النفس ظهور في كل عضو الا أنه يكون ضعيفاً لأن عضواً كان بصيراً وعضواً كان سميماً لان قوى النفس كانت في ذاتها واحدة . ✽

عالم المواد لا يمكن إلا بالآت جسمانية متبائنة متخالفة الوضع ، لأنَّ عالم الجسم عالم التفرقة والانقسام لا يمكن أن يكون جسم واحد مع طبيعة واحدة عنصرية مبدئية لصفات كثيرة كالسمع والبصر ، وغيرهما من صفاته الإدراك وحيثات التحريك ؛ فعوض واحد لا يمكن أن يكون سمعاً و بصراً وجاذبة ودافعة لنقصان وجوده عن جامعية المعاني ، بخلاف جوهر روحاني بحسب وجوده الجمعي النفساني الروحاني ؛ فالذات الواحدة النفسية مبدئية لجميع الأفاعيل الصادرة عن قواها المتفرقة المشتتة في مواضع مختلفة على نعت الاتحاد والجمعية ، وكذا الذات العقلية بصرافة وحدتها جامعة لجميع الكدالات والمعاني المرحودة في سائر القوى النفسانية والحسية والطبيعية ، لكن على وجه أشرف وأعلى ، وعلى وجه يُلحق بوجودها العقلي كما يسنأ مراراً .

فإن قلت : - الفرق (٤) بين العقل المفارق وبين النفس في هذه الجمعية حيث إنَّ النفس احتاجت في الانقسام بمعاني القوى من وجود آلات وأعضاء مختلفة ، ولم يقع الاكتفاء بوجود ذاتها من غير تعدد هذه القوى وموادها المختلفة وأعضائها ، وأمّا العقل

قلت : مناط هذا ليس مجرد التفرقة والانقسام بل مع الخصوصيات الخاصة من الامتزجة المختلفة للأعضاء المختلفة والمواد المتخالفة بالطبع والوضع ونحوها ؛ فالتعنى أن يكون ظهورها في العين بنحو الإبصار ، وفي الأذن بنحو السماع ، وهكذا وإن كانت بوجه كما قيل كل شيء فيه معنى كل شيء ، والحق في الجواب أن النفس لما كانت آية كبرى كانت مظهراً للصفات التنزيهية والتشبيهية فكان لها مراتب مرتبة المعاني الهرملة ، والمعاني البشافة ، والصور الصرفة ، والصور المشوبة بالمادة والوحدة والتكثر الغير الوضعي والتكثر الوضعي من خصوصيات النشئات وذاتيات المراتب ، وبالجملة للنفس الانسانية وحدة حقة ظلية لاوحدة عددية - سره .

(٤) أى كيف تكون النفس في مقام ذاتها جامعة للقوى ولو كانت كذلك كانت غير محتاجة في ظهور آثارها عن النفس الى قوى وآلات مختلفة ، كما أن العقل حيث كان مستجباً لمعاني القوى ووجودها بنحو أعلى لم يحتج الى قوى وآلات مختلفة ، ثم كيف يتأتى الفرق وكل منهما صاحب وحدة جسيمة ، وحاصل الجواب التفرقة بين الموضوعين أضنى العقل والنفس بما هي نفس وإن هذا الاحتياج معنى هبوطها وإن لم يكن لم يكن نفساً بل عقلاً - سره .

فلم يقع له في صدور أفعاله و ظهور معانيه و حالاته حاجة إلى مواد و آلات عديدة .  
 قلنا : صفات العقل و كماله تنزل منه إلى المواد الخارجية على سبيل الإفاضة  
 و الابداع من غير أن يتأثر منها أو ينفعل ويستكمل بسببها ، و أما النفس فليس لها أن  
 تستقل بذاتها ، و تعتبر عن التغير و الانفعال من خواصها و آلتها إلا بعد أن تصير  
 عقلاً محضاً ليس له جهة نقص و لا كمال منتظر ، و أما قبل ذلك فهي ذات أطوار مختلفة  
 تحتاج إلى كمالها ؛ فتارة في مقام الحس و الطبيعة ، وتارة في مقام النفس و التخيل ، و طوراً  
 في مقام العقل و المعقول ، و هذا حالها ما دامت متعلقة الذات بهذا البدن الطبيعي ؛ فإذا  
 انقطعت عن هذا العالم كان مقامها إما المقام العقلي المجرد إن كانت من الكملين في العلم  
 و العمل ، و إما المقام الثاني المثالي الأخرى إن لم يكن كذلك على اختلاف أنواعها  
 بحسب غلبة الملكات و الأحوال و تصورها بصورة ما يناسبها من الأنواع الأخرى .

## فصل (٦)

في ضعف ما قاله صاحب المقارحات في هذا المقام دفعا لما قيل  
 في تكثر القوى من غير أن يرجع إلى ذات واحدة كما يزعم نور  
 الحق عليك من أفق تباينه حسب ما نبهناك عليه مراراً

اعلم أن بعض المكشّر من لمبداي الأفعال الصادرة عن الإنسان التي بعضها جسمانية وبعضها  
 روحانية قال بما حاصله : إن النفس و قواها لو كانت شيئاً واحداً لوجب أن يكون من شأنها  
 مخالطة المادة تارة و ذلك عند ما يتصرف في الغذاء و ينمي و يولد و يدرك إدراك  
 الجسمانيات ، و التجرد عنها تارة أخرى و ذلك عند إدراك المعقولات <sup>(١)</sup> و هو ممتنع .  
 وأيضاً كان يجب أن يكون جميع الأشياء المحفوظة في خزائنها مشاهدة لها أبداً  
 كما هو حال القوة العقلية بالفعل <sup>(٢)</sup> .

(١) ممنوع بناءً على جواز التشكيك وعلى جواز الحركة الجوهرية - سره .

(٢) في درجة العقل السفاد - سره .

فأجاب عنه في المطارحات أمّا أن الخيال جسماني <sup>(١)</sup> فالقد ما يعترفون به وإن كان فيه ضروب من التحقيق لا يلائم هذا الموضع ، وإن كان فيه للحواس الظاهرة مدخل ، وهذه إلى البيان أقرب ، و أمّا أن النفس تحتاج إلى مخالطة المادة عند ما تتصرف في الغذاء وغيره فلهذا لا يتمشى ، وربما يجوز أن يكون غير المخالط يتصرف تصرفاً مآني في الغذاء ونحوه ، وربما <sup>(٢)</sup> يستمد على بقاء أثر قوة مع انتفاء قوة أخرى ، و بطلان التوليد والنموّ ربما يعلل في بعض الأشخاص أو لأوقات ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل ، وكما إن الروح الذي في الجسم مع قرب الأمكنة يختلف مزاجه للاختلاف الذي أوجب استعداد القوى المختلطة سمي ما ذكر ، فيجوز أن يكون أمزجة الأوقات من العمر تختلف بها استعداد التأثير عن مبدئه واحد بآثار كثيرة ، أو أثر واحد <sup>(٣)</sup> مطلقاً ، أو أثر واحد من جهة واحدة بقول الخصم ، كما إن مزاج السن اقتضى ببطلان النامية نفسها مع بقاء واهب النامية من النفس أو العقل على ما جازت فأجوز أن يكون مبدئه النموّ شيئاً واحداً هو مبدئه أفاعيل أخرى ، و بطلان النموّ في وقت لبطلان الاستعداد المتعلّق بالقابل . ثمّ كثير من القوى أضيف إليها أفعال لا يصح حصولها إلّا من واهب الصور فإذا كانت <sup>(٤)</sup> الهيئات كلّها منه والقوة معدّة فيجوز أن يحصل الاستعداد من أمور هي قوى غير جوهرية فعالة انتهى قوله بالفاظه .

(١) اللازم من قول المكثّر و يدرك ادراك الجسمانيات لانه باطلاقه يشتمل الادراك

الخيالي - سره .

(٢) أى في تعدد القوى كما مر في مباحث القوى تمددها من مسلك الانفكاك سره .

(٣) لامنافاة بين وحدة الاثر و فرض اختلاف الاستعداد لانه باعتبار وجود الاثر

وانتفائه ، ثم الاطلاق في مقابلة جهة الوحدة ، ووحدة الجهة في المبدئه الواحد مع فرض وجود الاثر وانتفائه باعتبار اختلاف الاستعداد - سره .

(٤) أى اذا كان المؤثر بالحقيقة هو واهب الصور ولم تكن القوى مؤثرات حقيقية

بل معدّات كما يقول محققوكم فلاحاجة الى القوى الفعلية بل يكفي القوى الانفعالية مع كیفياتها المزاجية لان هذه القوى الفعلية التي تنتقدون ثبوتها معطلات ، وابطال القوى غير من تعطيلها اذ لا معطل في الوجود - سره .

وفيه أبحاث ، <sup>(١)</sup> تحقيقية :

منها إن تسليمه لكون الخيال قوة جسمانية على طريقة القدماء غير صحيح <sup>(٢)</sup>

لما علمت من أنها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم حسباً أقنعا البراهين عليه .

ومنها إن تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرفة في الغذاء على وجه الافتقار

في بقائه إليه شخصاً ليس بحق ، فإن الجوهر المفارق و إن جاز تدبيره للأمور السفلية

لكن ليس ذلك على الوجه الذي ينفعل عنها أو يستكمل بها بوجه من الوجوه .

ومنها إن إسناده بطلان التولد و النمو في بعض الأوقات إلى بطلان الاستعداد

(١) أي برهانية لاجدلية لان كلام الشيخ على وفق قواعده وكلام المصنف قدس

سره أيضاً على وفق قواعد نفسه ، و قواعد القوم أعضى المشايين كقوله بالصور النوعية

المقارنة الجوهرية و مبدئيتها للانار الخاصة ، و قول الشيخ قدس سره بالصور النوعية

الغير المخالطة بالمواد الفضالة فيها كما هو مذهب الاشراقيين ، و هي عندهم أرباب الانواع

و الحق مع المصنف قدس سره لان توحيد الذات وتوحيد الانمال لا يستدعي ابطال القوى

لان تلك القوى المقارنة أيد فاعالة لله تعالى كما ان المبادئ العالية المغارقة أيد فاعالة

بل أعين ناظرة له كما أثبت الشرع المطهر جنوداً لله تعالى ، وأنه تعالى رفيع الدرجات

ذو العرش ، و على طريقة الشيخ الاشراقي لاتفاوت بالمرتبة فضلاً عن التفاوت بالعدد أو

بالنوع انما التفاوت في ظهور الحقيقة الواحدة بالقوايل و استمدادها .

ان قلت : الشيخ الاشراقي أيضاً قد يتفوه بالقوى فما معنى بها اذا كان الفاعل في

ملكته البدن هو النفس لا غير .

قلت : كما ان الخيال مثلاً عند المصنف قدس سره هو النفس ظاهرة بتعين قوة فعلية

مدركة للاشباح المجردة عن المادة دون المقدار ، هذا في القوة الدراكة ، وكذا الصورة

و النامية مثلاً في القوى النباتية ظهور النفس بتعين قوة طبيعية منطبعة بلاتجاف عن مقامها

الشامخ تصور المادة أو تنجيساً كذلك الخيال عند الشيخ هو النفس أو العقل ظاهراً بتعين

قوة انفعالية و مقارناً مع كيفية مزاجية وقس عليه البواقى . فلو قيل : ان الشيخ الاشراقي

قدس سره أيضاً لم يقل بابطال القوى لكان له وجه بهذا المعنى - سره - .

(٢) و لا سيما على طريقة هذا الشيخ ان التخييل باضافة اشراقية للنفس الى عالم

المثال و انه مذهب القدماء فان المدرك و المدرك من سنخ واحد و موجودات عالم المثال

الاكبر أشد تجرداً وقواماً من موجودات عالم المثال الاصغر كما هو طريقة المصنف قدس

سره و النفس مجردة مند جميع الحكماء - سره - .

في ذلك الوقت نشأ من الخلط بين أحوال النوع و لوازمه ، و أحوال الشخص و عوارضه ، و إن الأولى لا يمكن أن تكون مستندة إلى استعداد <sup>(١)</sup> المادة و أحوالها الاتفاقية ؛ فإن الذي يحصل بمجرد حال المادة و عوارضها لا يكون دائماً ولا أكثرية أيضاً بخلاف الذي يقتضيه المبادي الفاعلية من الأمور المطردة في أشخاص النوع كلها أو أكثرها . و من هذا القبيل وقوف النامية والمولدة مطلقاً و عروض الموت الطبيعي كما ينشأ ؛ فإنها أحوال المنشأ أسباب فالية مقتضية لأحوال مطردة إما بالذات كالاستكمالات والاتقالات إلى الفايات الذاتية ، و إما بالعرض كالتقصانات اللازمة لبعض القوى بواسطة استكمالات تعرض لبعض أخرى ، أو انصراف القوة عن فعل لأجل توجهها إلى فعل آخر ، كالنفس إذا انتقلت إلى نشأة أخرى انصرفت قوتها عن هذه النشأة البدئية فيعرض الموت بالتبع ؛ فقله مزاج السن اقتضى بطلان النامية ليس عندنا كلاماً حكيمياً بل العكس أولى ، فإن اختلاف أحوال الأسنان كالشباب و الشيخ و الموت الطبيعي تابعة لاختلاف أحوال النفس في تقلباتها في الأطوار الذاتية ، و اتقالاتها في نشآت الطبيعة من بعضها إلى بعض ، ثم في نشآت الحياة من بعضها إلى بعض ، ثم في نشآت العقل ؛ فللنفس في كل وقت تجوهر آخر يقتضي فعلاً آخر يناسبه ، واستعدادات أيضاً كما علمت تابعة لمبادئها و القوة تابعة للفعل ، فالقول بأن المبدء بصفة المبدئية باق والأثر غير موجود إنما يصح لأجل عائق خارجي على سبيل الندرة و الاتفاق في بعض أشخاص النوع لاني كلها ؛ فيمتنع أن تكون النامية موجودة والنمو غير حاصل إلا لما منع اتفاقه يقع عن الشفوذ و الواقع خلافه ، فإن وقوف النمو و التوليد في سن الشيخوخة أمر مطرد في جميع الأشخاص كلها .

و منها إن قوله القوى أضيف إليها أفعال لا يصح صدورهما إلا من واحد الصور النح بناءً على ما ذهب إليه من إنكار الصور الجوهرية ، و قد علمت ذهن قاعدته و بطلان

(١) بل لابد أن تستند إلى الجهات الفاعلية ، و قد حقق سابقاً أن الاختلاف النوعي

بالجهات الفاعلية و الاختلاف الشخصي بالجهات القابلية ، و قد حققوا في مبحث تلازم المادة و الصورة أن شخص الصورة بالادة لأصل تحققها فكل مادة متضمنة تبين كل صورة و تحلها لامقتضية تنوعها و موجبه سره .

إنكاره للصور والقوى حيث ذهب إلى أن الغاذي والمنمي والمولد في الأجسام النباتية والحيوانية ليست نفوسها وقواها ، ولا في الإنسان نفسه بل جوهر مفارق ؛ فإننا قدينا في مواضع إن مباشر التحركات والإحالات هي الطبائع المتعلّقة بالأجسام وقواها ، وكون المفارق <sup>(١)</sup> العقلي مبدءً للكلّ وإن كان صحيحاً لكن ليست مبدئيته على سبيل المباشرة والمزاولة ، والفرق بين المعد <sup>(٢)</sup> والمقتضي ممّا لا يخفى على من أمعن في الأبحاث الحكمية ، فالقوة النارية في التسخين والماء في التبريد وغيرها في بابها ليست معدّات لما يصدر عنها دائماً بل مقتضيات وموجبات وأسباب فاعلية بلا شبهة سيّما في ما ينشأ في موادها المنفصلة عنها دائماً ، وكذلك القوى النباتية والحيوانية على ما مرّ مستقصى في مباحث الصور ، فالرجع في توحيد النفس إلى ما ذكرناه .

---

(١) وبعبارة أخرى القوى والطبائع فواعل طبيعية وإن لم تكن فواعل الإلهية لأن الفاعل الإلهي أي معطي الوجود ومفیده هو الله تعالى المخرج للشيء من اللبس المحض إلى الایس - سره .

(٢) لأن المعد ما يوجد ثم يعدم حتى يصير المعدله موجوداً ؛ فإن الشيء إما أن يكون وجوده موقوفاً عليه لوجود الشيء ، أو عدمه موقوفاً عليه له أو كلاهما والاول هو المقتضي ، والثاني هو البائع ، والثالث هو المعد .

أقول ؛ توجيه كلام الشيخ انه زعم هؤلاء القوم الكثيرين للقوى وظنهم فعني كلامه انه اذا كانت الهيئات كلها من الواهب والقوى معدّات على زعمكم بناءً على جلال الانمال التوليدية التي هي منهج المحترلة ؛ فإن حركة اليد مولدة لحركة المفتاح مثلا حتى ان المقتضيتين مولدتان للتبعية عندهم ، ومنهجه الحكماء ان الملل معدّات فيجوز الخ ومراد القوم يكون القوة معدة معناها اللئوي الى المهيى ، والواسطة في ايصال أنسر المؤثر الحقيقي . والمصنف قد سره أيضاً أطلق المعد بهذا المعنى على المبادئ القادرة والغارقة في الالهيّات وفي كتابه المبدء والمعاد حيث ذكر ان الفاعل الحقيقي المحطى للوجود لا يكون الا ما هو عرى ويرى ما بالقوة مطلقاً وهوليس الا واجب الوجود بالذات تعالى ، وماعداه معدّات ووسائط الجود ، والشيخ الالهي أجل شأناً من أن يغنى عليه التفرقة بين مقتضي والمعد - سره .

## فصل (٧)

فى ان هذه القوى (١) البدنية كلها ظل لما فى النفس من الهيئات النفسانية

و اعلم أن القوى القائمة بالبدن و أعضائه وهو الإنسان الطبيعي ظلال ومثل للنفس المدبرة و قواها ، وهي الإنسان النفسي الأخرى ، وذلك الإنسان البرزخي بقواه و أعضائه النفسانية ظلال و مثل للإنسان العقلى و جهاته و اعتباراته العقلية ، فهذا البدن الطبيعي و أعضاؤه و هيأته ظلال ظلال ، ومثل مثل لما فى العقل الإنسانى ، أما أن قوى الإنسان الطبيعي الذى بمنزلة قشر و غلاف للإنسان الحيوانى المحشور فى الآخرة التى هي دار الحياة لقوله تعالى : « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » ، فالدليل عليه إن الإنسان إذا ركبت قواه الظاهرة و حواسه البدنية بالنوم أو الأعمال [الإغناء] أو<sup>(٢)</sup>

(١) قال الشيخ الاشرافى قدس سره : فى هذا المقام بوجه آخر قريب من هذا فى حكمة الاشراف فاذا علمت أن النور فياض لذاته و أن له فى جوهره محبة لسنخه و قهراً على ما تحته فيلزم من النور الاسفهد فى الميامى الفاسقة بسبب قهره قوة غشبية و بتوسط محبة قوة شهوانية ، و كما ان النور الاسفهد يشاهد صوراً برزخية و يجعلها صوراً عامة نورية تليق بجوهره كمن شاهد زبداً و عمراً و اخذ منهما للإنسانية صورة عامة يعمل عليها و على غيرها يلزم فى صيغته قوة غاذية ، و كما ان فى سنخ النور التام أن يكون مبدءاً لنور آخر فيحصل منه فى صيغته قوة توجب صيغة اخرى ذات نور و هي المولدة ، و كما ان من سنخ النور أن يزداد بالانوار السانعة و يخرج من القوة الى الفضل فيحصل منه للصيغته قوة توجب الزيادة فى الاقطار على نسبة لاثمة و هي النامية ، وهذه القوى فروع للنور الاسفهد فى صيغته و الميضية صنم للنور الاسفهد ، هذا كلامه باختصار ما - س ر ه .

(٢) كالصفاء الفطرى للنفس كما فى الانبياء و الاولياء ، و ركود حواسهم عبارة عن تابعة حواسهم لحواسهم المثالية و كالمرض كما فى البرسم و كالاختلاس السلكونى بانضجار من هذا العالم و بشاهدة أمر عجيب ونحوه و كالبوت الاختيارى كما فى السلاك و كالبوت الاضطرابى الذى يحصل لكل احد - س ر ه .

غيرهما كثيراً ما يجد من نفسه إنه يسمع ويرى ويشم ويلمس ويبطش ويمشي ، فله في ذاته هذه المشاعر والقوى والآلات من غير نقصان وعوز لشيء منها لكنها ليست ثابتة في هذا العالم أي عالم الحس والشهادة وإلا لشاهدها كل سليم الحس وليس كذلك ، فعلم أن موطنها عالم آخر هو عالم الغيب والباطن ، وأما أن تلك القوى والآلات الباطنية ظلال وأشباح لما في العقل الإنساني فلأن العقل بسيط وهو منشأ هذه القوى في النفس وتوسطها في البدن ، ولو لم يكن فيه من الاعتبارات والجهات ما يلبق بذاته لم يكن منشأ صدور هذه الأمور الكثيرة عن الأمر البسيط ، وذلك لأن كل جوهر عال في الشرف مبده لجميع الكمالات الموجودة فيما دونه من الجوهر النازلة على وجه الجمعية .

وقد نقلنا عن المعلم الأول صريح القول بأن الإنسان العقلي فيه جميع الأعضاء التي في الإنسان الحسي على وجه لائق به .

وقال أيضاً في مواضع آخر من كتابه : إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني والإنسان العقلي ولست أعني هو هما لكن أعني به أنه يتصل بهما لأنه صنم لهما ، وذلك أنه يفعل بعض أفعال الإنسان العقلي ، وبعض أفعال الإنسان النفساني ، وذلك إن في الإنسان الحسي كلمات الإنسان النفساني وكلمات الإنسان العقلي ، فقد جمع الحسي كلتا الكلمتين إلا أنها فيه ضعيفة قليلة نزره لأنه صنم الصنم ، فقدبان إن الإنسان الأول العالي حساس إلا أنه بنوع أعلى وأفضل من الحس الكائن في الإنسان السفلي ، وإنه إنما ينال الحس من الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقلي كما بيناه انتهى كلامه فما أشد نور عقله وقوة عرفانه ، وما أشمخ مقامه في الحكمة الإلهية وأعلى مرتبته حيث حقق هذه المسألة على وجه وقف أفكار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأوه ، وجمهور الحكماء الإسلاميين كالشيخ أبي علي ومن في طبقته لفي ذهول عما ذكره ، فإن الشيخ استضعف في الشفاء القول المنسوب إلى أفلاطون ومعلمه سقراط بأن في الوجود إنسانين إنسان فاسد ، وإنسان مفارق أبدي ، فكيف لو سمع إن في كل (١)

(١) وكيف لو سمع أن في كل إنسان أربعة أناس بازدياد الإنسان اللاهوتي اللازم

لأسم الله الأعظم بل هو اسم الله الأعظم - س ر ه .

إنسان ثلاثة أنس متفاوتة في الوجود حسي فاسد ، و عقلي دائم ، و نقاني بينهما ، فقد ظهر إن هذا الهيكل الحسي الإنسي بجميع أعضائه طلسم وضم للإنسان النفسي ، وهو أيضاً ضم للإنسان العقلي و مثال له ، و هو المحشور إما في زمرة السعداء و أهل الجنة أو في زمرة الأشقياء و أهل الجحيم ، و أما الإنسان العقلي فهو في مقعد صدق عند ملك مقدر ، و الإنسان النفسي له الإحساس بذاته للأشياء و الحكم بذاته عليها لآلة طبيعية يحتاج إليها في إدراكه و فعله ؛ فإدراكه للخارجيات من المحسوسات و إن كان بصورة زائدة حاضرة عنده أو حاصلة فيه إلا أن إدراكه لها بعين تلك الصور لا بصورة أخرى و إلا لزم التسلسل في تضاعف الصور الإدراكية ، فذاته بذاته لإدراك المبصرات بصر ، و لإدراك المسموعات سمع ، و هكذا في كل نوع من المحسوسات فهو في ذاته لذاته سمع و بصر و شم و ذوق و لمس ، وقد علمت فيما سبق اتحاد الحس بالمحسوس فهو حس جميع الحواس ، و أيضاً له الحكم بذاته في القضايا الوهمية و غيرها لأبامر زائد من صور القضايا و هو الشهوة لذاته للمشتبهات ، و الغضب لذاته على المنافرات من غير شهوة زائدة و غضب زائد ، و كذا قياس الإنسان العقلي البسيط في نظائر ما ذكرناه .

قال الفيلسوف الأعظم : إن هذه الحواس <sup>(١)</sup> عقول ضعيفة ، و تلك العقول حواس قوية .

ثم نقائل أن يقول : إن الإنسان إذا كان في العالم الأعلى يكون حساساً ، و الحساس فضل جنسه ، و الحس ليس إلا انفعالاً من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن أن يكون في الجوهر الكريم العالي حس وهو موجود في الجوهر الدني السافل .

فالجواب عنه كما يستفاد من كلام الفيلسوف إن نسبة هذا الحس إلى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي إلى الحيوان العقلي ، و كذا نسبة المحسوس هاهنا

(١) كما قالوا أن المحلول حد ناقص لليلة و اليلة حد تام للمحلول ، و نظير قول المعلم هنا قول المصنف قدس سره في مبعث القوى أن عدم نسبة إلمحوس على رأيه مقولاً بحسب الاصطلاح حيث إن المحسوس مخصص بصورة جزئية و المقول بمعنى كلي مجرد ، و إما أن ارید أن المحسوس ليس مقولاً بمعنى أنه ليس مدركه العقل فلا ، إذ المدرك بكل إدراك والحرك بكل تحريك ليس الا ذات واحدة شخصية - سره .

إلى الأمر المحسوس هناك ، ولذا قيل : الحس الذي في هذا العالم الأدنى لا يشبه الحس الذي في العالم الأعلى ، فإن الحس هناك على المحسوسات التي هناك ، فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقاً ببصر الحيوان الأعلى و متصلاً به .

أقول : و كذا سمعه بسمعه و شمه بشمه و ذوقه بذوقه و لمسه بلمسه كاتصال هذه الأنواع الطبيعية المادية بصورها العقلية الموجودة في العالم الأعلى و في علم الله الأزلي كما ورد في الحديث النبوي على قائله وآله الصلوة والسلام : إن هذه النار غسلت بسبعين ماءً ثم أتزلت ، إشارة إلى أن هذه النار من مراتب تنزلات النار العقلية ، و كان رسول الله ﷺ بهذه الحواس الباطنية الأخروية يدرك الأمور الغائبة عن هذه الحواس الدائرة ، حيث قال في النوق <sup>(١)</sup> : أبيت عند ربى يطعمني و يقيني ، و في الشم : إني لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن ، و في البصر : <sup>(٢)</sup> زويت لي الأرض فارت مشارقها ومغارها ، و في اللمس : وضع الله بكففى يده فأحس الجلد بردها بين نديي ، و في السمع أظنت السماء وحق لها أن تأت ليس فيها <sup>(٣)</sup> موضع قدم إلا و فيه ملك ساجداً أو راكع ، و بالجملة الإنسان العقلي يفيز بنوره على هذا الإنسان الطبيعي السفلى بواسطة الإنسان النفسي المتوسط بين العقلي و الطبيعي .

و اعلم أيضاً أن إشراق النفس على الصورة الموجودة فيها كإشراق الشمس على الأجسام و غيره بوجه ، فإن مقتضى <sup>(٤)</sup> الأول إفادة ذات المرئي الإشراقي ، و مقتضى الثاني

(١) ليس هذا النوق ولا الشم و نحوها معمولة على الأمور الروحانية العقلية كما يظن بعض أهل الحكمة الرسية حيث حملوا أكثر الأمور الشرعية على الروحانيات قال امرهم الى ما آل ، بل على الأمور الحسية و اللذائذ الجزئية ، بل انها بهذه المشاعر الطبيعية و لكنها منطوية في المشاعر الاخرية الصورية فكأنها صارت روحاً و تلك جسداً و الدرك للروح فلذا قال قدس سره بهذه الحواس الاخرية يدرك - سره .

(٢) بالزاي المعجمة جمعت وطويت ، و منه دعاء السفر : و ازولنا البعيد اى اجمعه و اطوه - سره .

(٣) و لذا ورد ان البيت المعمور في السماء ، ثم ان الكلام تمثيل اعظمة الله تعالى و اشعار بكثرة ملائكته - سره .

(٤) تعليل لقوله بوجه و تجليل للنفس بان الشمس مظهره للمنشقات بخلاف ☼

إفادة ظهوره ، فالنفس عند تخيلها للأشياء تفيد صورها الخيالية الموجودة في عالمها لا في هذا العالم ، و يدركها بذاتها لا بصورة أخرى ، و أما إدراكها للمبصرات الخارجية فهو أيضاً كما حققناه سابقاً في مباحث الإبصار من أن المادة ووضعها بالنسبة إلى آلة الإبصار مخصص لأن يفيض من النفس صورة مساوية للصورة المادية ، و هي مجردة عنها و عن غواشيها موجودة في صفح النفس كالصور الخيالية ، والفرق بينهما باشتراط المادة و عوارضها الخارجية في المبصرة وعدم الاشتراط بها في المتخيلة .

## فصل (٨)

### في المتعلق الأول للنفس

إن النفس لا تصرف في الأعضاء الكثيفة العنصرية إلا بوسط مناسب للطرفين ، و ذلك الوسط هو الجسم اللطيف النوراني المسمى بالروح النافذ في الأعضاء بواسطة الأعصاب الدماغية ، و هذه الدعوى أي كون النفس غير متصرف أولاً إلا لذلك الروح الذي قيل إنه مخلوق من لطافة الأخلاط و بخاريتها ، كما إن البدن مخلوق من كثافة الأخلاط و رديها قريبة من الواضح غير محتاجة إلى البرهان إذ درجات الوجود متتالية مترتبة في اللطافة و الكثافة فيما يتصف بهما ، كما إنها مترتبة في الشرف والخسة ؛ ففي الحيوان الواحد جزء هو ألطف <sup>(١)</sup> أجزائه ، و هو الروح المعنوي <sup>(٢)</sup> بالشرائين ، و جزء

✽ النفس فانها فاعلة لمصوراتها الخيالية بل فاعل الهى و كذا للمبصرات بالذات لا بالمرض بل لمذكراتها الاخرى جميعاً كما اشار بقوله : و اما ادراكها للمبصرات الخارجية - سره .

(١) رقة القوام و غلظته في الاجسام على ما ذهبوا اليه من الكيفيات الجسمانية ،

و هي لا توجب شرافة أو خسة في الجسم بحسب الوجود و الملاك في باب التنزلات هو الشرف و الخسة بحسب الوجود فلطافة الروح البخارى لو كان هناك شيء كذلك لاتوجب تبعته لتعلق النفس فتدبر ، و في سائر ما ذكره في هذا الفصل مناقشات تظهر لمن راجع الطب الحديث - ط مد .

(٢) ألطف الاجزاء هو الروح النفساني الدماغى ، ثم الروح الحيوانى القلبي ،

ثم الروح الطبيعى الكبدى و قد مرتثلث الروح و مجاريه ، و ما ذكر من أن ذلك الوسط ✽

هو أكثف أجزائه هو كالقيم في الورك ، و ما بين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط مناسبة قد نُضد بعضها البعض كما في طبقات الأجرام الفلكية و المنصرفة على تدوير المحكم الإلهي ، و النظم البديع العلوي ، و لاشك أن ألطفها أئين فعلا و أقل انفعالا و أكثفها بعكس ذلك ، مثاله إن الروح الغريزي مؤثر بالجيلة في الدم الطبيعي إذ هو في أفق الدم ثم لا ينعكس الأمر ، و الدم الطبيعي مؤثر في الرطوبة الدماغية إذ هو في أفقها و لا ينعكس ، و تلك الرطوبة مؤثرة في اللحمان العضلية من غير عكس ، و هكذا في كل جزء بعد جزء إلى أن ينتهي إلى أصلب الأجزاء ، و هو القابل المتأثر على الإطلاق من غير أن يؤثر في شيء مما عداه ، و كذلك يجب أن يتصور النضد و التريب في الروحانيات كما تصورت في الجسمانيات ، و كذلك الحال في أجسام العالم الكبير كما علمت في العالم الصغير ، فإن في جسمانيه جزء هو ألطف أجزائه وهو الفلك الأعلى الجسماني ، و جزء هو أكثف أجزائه و هو الأرض السفلي ، و بين ألطف لطيفه و أكثف كثيفه وسائط متناسقة منضدة بعضها على بعض على التقدير الإلهي و النظم الحكيم ، و قد دلت الأدلة على أن ألطفها ذاتا أئينها تفعيلا ، و أكثفها ذاتا أئينها انفعالا ، و لهذا ما ورد في الأدعية التوجه إلى جانب السماء عند طلب الحاجات ، و استجلاب الخيرات ، و استجابة الدعوات ، و هذا معنى <sup>(١)</sup> ما ورد في لسان بعض المرفاه إن النور الإلهي معنى أحدي إنما يكون اقتنائه بحسب المعادن المجعولة ، و المراد أن الوجود الفائق من الحق المسمى عند بعضهم بالنفس الرحاني أمر واحد حقيقة مختلف المراتب بحسب القرب و البعد من الأول تعالى .

إذا تقرر هذا فاعلم أن جوهر النفس لكونه من سنخ الملكوت و عالم الضياء المحض العقلي لا يتصرف في البدن الكثيف المظلم المنصري بحيث يحصل منهما نوع طبيعي وحداني إلا بمتوسط ، و المتوسط بينهما و بين البدن الكثيف هو الجوهر اللطيف المسمى

هو الجسم اللطيف الخ يدل على ما ذكرناه لأن الروح التي في الأعصاب الدماغية هو الروح النفساني الدماغى ، و المعوى بالشرائين هو الروح الحيوانى ، و لعله قدس سره لاحظ أصله و بدؤه إذ الروح الدماغى يتكون أولا في القلب ثم يصعد قسط منه من تجويف شريان الصدغين إلى تجاويف الدماغ للتعديل - س ر ه .

(١) يعنى التوجه الى جانب السماء فى الحقيقة توجه الى جنبه تعالى - سره .

بالروح عند الأطباء ، والمتوسط بين كل واحد من الطرفين ، ولذلك المتوسط أيضاً متوسط آخر <sup>(١)</sup> مناسب لطرفيه كالبرزخ المثالي بين الناطقة و الروح الحيواني و الدم الصافي اللطيف بينه و بين البدن . ثم الدليل على وجود هذا الجوهر المسمى <sup>(٢)</sup> بالروح إن سد الأعصاب يوجب إبطال قوة الحس و الحركة عما وراء موضع السد مما يلي جهة الدماغ ، و السد لا يمنع إلا نفوذ الأجسام ، و التجارب الطبية أيضاً شاهدت بوجوده ؛ فإن كثرت يوجب الفرح و النشاط و القوة و الشجاعة و الشهوة ، و قلته يوجب الصرع و السكته و الغم و الحزن و المايلوخوليا ، و عند انقطاعه عن القلب يعرض الموت فجأة ، و كما إن تعلق النفس بالبدن لأجله فلا بد أيضاً من تعلقها لكونها واحدة من عضو واحد هو الملتصق به النفس بواسطة هذا الروح البخاري ، وسائر الأعضاء يكون متعلقاً بها بواسطة ذلك العضو الذي هو الرئيس .

و قد اختلفوا أن ذلك العضو الرئيسي المعطي لقوة سائر الأعضاء و روحها هو القلب أو الدماغ ، و عند الأكثرين من الأطباء و الطبيعيين إنه هو القلب لكونه أحرّ ما في البدن ، و الدماغ ليس هو كذلك فهو المناسب لتكون الروح الحارّ الفريزي . و أيضاً الحركات الفكرية يسخن الدماغ تسخيناً شديداً ؛ فلو لم يكن بارداً في أصله لزم احتراقه عند اجتماع التسخينين : تسخين الروح ، و تسخين الحركة الفكرية . و أيضاً أول ما يتخلق في البدن هو القلب و هو أول ما يتحرك من الأعضاء و آخر

(١) لملك تقول : ليس لهذا حديقف كما لا يخفى ؛ فيلزم كون الغير المتناهي مصبورة بين حاصرين . و الجواب ان هذه المراتب المتوسطة متصلة ولا مفصل فيها فهي شيء واحد ذو درجات و لا يهدد فضلا عن المدد الغير المتناهي ، و هذا نظير ما قال قدس سره في الشواهد و غيره : ان بين الماء والهواء واسطة هي البخار ، و كذا بين الماء و البخار و هو الماء اللطيف و البخار الاكثف ، و كذا بين البخار و الهواء كل ذلك بنحو الحركة الجوهريّة ، و له نظير آخر في دفع اشكال على قاعدة امكان الاشرف ان العقول الطولية درجات شيء واحد ، و الاشكال هناك مشروح بعله - سره .

(٢) دليل آخر على وجوده ان الانسان لما كان هيكلا جامعا فيه كل الانواع فيه شيء كالفلك و شيء كالملك و هكذا كما مر ، و ما هو كالفلك فيه في اللطافة و المعنا و التخلع بخلعة الحياة و تنوعها هذا الروح البخاري - سره .

ما يسكن ؛ فهو المتعلق الأول للنفس ؛ هم بواسطته بالدماغ و الكبد و سائر الأعضاء على الترتيب .

فإن قيل : لو كان القلب عضواً رئيسياً معطياً وكانت الأرواح النفسانية فائضة منه إلى الدماغ لكان القلب منبت الأعصاب دون الدماغ لأن منبت الآله يكون من المبدء لامن الآخذ ، ولما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه .

قلنا : قد قال بعض شرّاح القانون إنه لم يقل دليل<sup>(١)</sup> قطعى على أن منبت الأعصاب هو الدماغ أثبتة ، ومع قطع النظر عن ذلك القول لمانع أن يمنع كون منبت الآلة واجباً أن يكون هو المبدء ، لم لا يجوز أن يكون العضو المستفيد منبتاً لآلة ، و كانت استفادته القوة من المبدء بعد أن وصلت الآلة إلى العضو المفيد فحينئذ يتأدى فيه الأرواح الحاملة للقوى الإحساسية و التحريكية ، و الاستقصاء في هذا المبحث يناسب الكتب الطيبة .



(١) هذا من هذا الشارح غريب فإن التشريع دلنا على أن منبت الأعصاب هو الدماغ و النخاع أئنة ، والنخاع خليفة الدماغ - سره .

## الباب التاسع

في شرح بعض ملكات النفس الإنسانية وأفعالها ، و أفعالها و منازل الإنسان و مقاماته . وإن قواء بعضها أرفع وجوداً و أقل قبولاً للتجزى من بعض و فيه فصول :

### فصل (١)

#### في خواص اللسان

فمنها النطق إعلم أن من عظيم حكمة الله في خلق الإنسان من العناصر والأركان إحداثه الموضوعات اللغوية فيه ، و الداعي إلى ذلك إن الإنسان مفتقر في معيشته الدنيوية إلى مشاركة ما ومعاونة من بنى نوعه ؛ فإن الواحد من الإنسان لو تفرد في وجوده عن أفراد نوعه و جنسه و لم يكن في الوجود إلا هو و الأمور الموجودة في الطبيعة لهلك سريعاً ، أو ساءت معيشته لحاجته في معيشته إلى أمور زائدة على ما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول والملبوس المصنوع ؛ فإن الأغذية الطبيعية غير صالحة لاغتذائه ، والملابس الطبيعية أيضاً لا تصلح له إلا بعد صيرورتها صناعية بأعمال إرادية ؛ فلذلك يحتاج إلى تعلم بعض الصناعات حتى تحسن معيشته ، و الشخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لابد من مشاركة و معاونة بين جماعة حتى يتغير هذا لذاك ؛ و ذاك ينسج لهذا ، وهذا يفنل لذاك ، و ذاك يعطيه بأزاء عمله أجره ؛ فلهذه الأسباب و أمثالها احتاج الإنسان في المعاملات وغيرها أن يكون له قوة على أن يعلم الآخر الذي هو شريكه بما في نفسه بعلامة وضعية ، و أصلح الأشياء لذلك هو الصوت لأنه ينشعب إلى حروف يتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤونة يلحق البدن ، والصوت من الأمور الضرورية للإنسان لنفسه المضطر إليه في ترويح حرارة القلب ، وأيضاً الهيئات الصوتية لا يثبت ولا يدوم عدده فيؤمن

وقوف من لا يحتاج إلى شعوره عليه ، و بعد الصوت في صلاحية أمر الإِعلام هي الإشارة <sup>(١)</sup> إلا أنه أدلّ منها لأنها لا تشدّ إلّا من حيث يقع عليه البصر ، وذلك أيضاً من جهة مخصوصة و يحتاج المعلم أن يحرك حقيقته إلى جهة مخصوصة حركات كثيرة يراعي بها الإشارة ؛ ففائدة الإشارة أقلّ ومؤنتها أكثر : وأما الصوت فليس كذلك فلا جرم قد تقرر الاصطلاح على التعريف لما في النفس بالعبارة ؛ فجعلت الطبيعة للنفس أن يؤلف من الأصوات ما يتوصل به إلى تعريف الغير ، وأما الحيوانات الأخرى فإنّ أغذيتها طبيعية أو قريب منها ، و ملابسها مخلوقة معها كالإهاب و الشعر و الثقب و الكهوف فما كان لها حاجة إلى الكلام و مع ذلك فإنّ لها أصواتاً مناسبة لما في بعضها من شوب روية و إعلام يقف بها غيرها على ما في نفوسها و ضمائرها ، ولكن دلالة تلك الأصوات دلالة إجمالية يكفي لأغراضها من طلب ملائم أو دفع منافر ، و أما الأصوات الإنسانية فلها دلالة تفصيلية ، ولعل الأمور التي يحتاج إلى أن يعبر عنها الإنسان في أغراضه يكاد أن لا يتناهي ، فما كان يمكن أن يطبع بأزائها أصوات بلانهاية فلاجل ذلك و لضرورات أخرى يحتاج إلى وضع الألفاظ و الاصطلاح عليها .

و من خواصه العجيبة استنباط الصنائع العملية الغريبة ، و أما الحيوانات الأخرى و خصوصاً الطير في صنائع بيوتها و مساكنها سببها الذحل في بنائه البيوت المسدسة ؛ فإنّ المسدس أوسع الأشكال بعد الدائرة و أشبهها بالدائرة من جهة أن مساحته يحصل من ضرب نصف قطره في نصف محيطه كالدائرة ، و إنما ترك الاستدارة لأن لا يقع خارج البيوت من الفرج فضلاً مهملاً ، و كذا المربع لثلايقى زوايا ضائعة داخل البيوت فوضعت البيوت على هيئة أشكال متراصة شبيهة بشكل صاحب البيت ؛ فإنّ الذحل مستدير مستطيل ولو كانت مستديرة لم تتراص ، ولو كانت مضلّعة غير المسدسة فإما أن يتراص أيضاً كالمخمس و المسبع و غيرها أو يقع لها الفرج داخل كحادّ الزوايا مثل المثلث و المربع و مع ذلك

(١) و بعد الإشارة هي الكتابة و لكن فيها كثرة تعب و نصب ، و الكتاب أكثر تبييناً و لكن أكثر اتعاباً و أزيد مؤونة ، و الإشارة بضد ذلك ، و ذكر العدة على سبيل التمثيل لا الحصر و هو ظاهر - سره .

كله ليس صدور مثل هذه الصنعة العجيبة عن تلك الحيوانات من تدبير نفسها الشخصية الجزئية عن استنباط وإلا لم يكن على وتيرة واحدة ، بل صدورها عن إلهام وتسخير من مدبرات أمرها وملائكة نوعها ، وأكثر فائدة تلك الصنائع يرجع إلى صلاح نوعها أو صلاح غيرها كالأإنسان الذي كأنه الصقوة والغاية في فعلها وجودها وجود ضائعها ، وما يرجع إلى صلاح شخصها فهو قليل بخلاف الإنسان بما هو إنسان سيما الفرد الكامل منه ؛ فإن جميع ما يقصد ويكسبه إنما ترجع فائدته إلى ذاته الشخصية ، والملة في ذلك أن حكم الهوية الشخصية منه كالحقيقة النوعية من غيره في أن لها الديمومة الأخرى بشخصها والبقاء العقلي بذاتها ، والحيوانات الأخرى لا يبقى إلا بالنوع لا بالعدد .

ومن خواصه أيضاً أنه يتبع إدراكه الأشياء النادرة حالة انفعالية يسمي بالتعجب ويتبعه الضحك ، ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية أفعال يسمي بالضجرة ويتبعه البكاء . ومنها إن المشاركة المصلحية تقتضي المنع <sup>(١)</sup> من بعض الأفعال والحث على بعضها ، ثم إن الإنسان يعتقد ذلك من حين صغره ويستمر نشوء عليه ، فحينئذ يتأكد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من أحدهما والإقدام على الآخر ، وركز في نفسه ذلك غناية من الله لأجل النظام فيسمى الأول قبيحاً والثاني حسناً جميلاً ، وأما سائر الحيوانات فإنها إن تركت بعض الأمور مثل الأسد المعلم لا يأكل صاحبه ، ومثل الفرس العتيق النجيب لا يسافح أمه ؛ فليس ذلك من جهة اعتقاد في النفس بل لبقاء نفسانية أخرى ؛ وهو أن كل حيوان يحب بالطبع ما يلائمه وبلذته ، والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعاً عن أكله لذلك الشخص ، وكذا نشوء عند أمه من أول صغره ألفه بها ضرباً آخر من الألفة يزجره عن الشهوة إلى إتيانها ، وربما تقع هذه العوارض عن إلهام إلهي مثل حب كل حيوان ولده .

(١) سواء كانا مع المنع النقيض أو مع جوازه فيشمل الأحكام الخمسة ، وسواء كانا مع العقل فقط أو منه مع كاشفة الشرع عنه فيشمل التكاليف العقلية والشرعية ؛ فوجوب الامتناع والإقدام - والإقدام في كلامه قدس سره على سبيل التمثيل أو محمول على مناهة اللغو وهو الثبوت والقيح - يشمل الحرام والكروه ، والحسن الجميل الثلاثة الآخر - س ر ه .

و منها إنَّ الإنسان إذا حصل له شعور بأنَّ غيره اطلع على أنه ارتكب فعلاً قبيحاً فإنَّه يتبع ذلك الشعور حالة انفعالية في نفسه يسمَّى بالخشبة .

و منها إنَّه قد ظنَّ إنَّ أمراً يحدث في المستقبل يضره فيعرض له الخوف أو ينفعه فيعرض له الرجاء ، و لا يكون للحيوانات الأخرى هاتان الحالتان إلا بحسب الآن في غالب الأمر و ما يتصل به ، و الذي تفعله من استظهار ليس لأجل شعور بالزمان المستقبل و ما يكون فيه بل ذلك أيضاً بضر من الإلهام من الملك المدبِّر لنوعها ، كالذي يفعله النمل في قتل البرِّ بالسرعة إلى جعرها منزلة بالمطر ؛ فإنَّها إمَّا أن يتخيَّل أنَّ هناك مؤثراً يكون أو مطر ينزل ، كما إنَّ الحيوان يهرب عن الضغ لما يتخيَّل أنَّ ذا يضره و يؤذيه أو أن يقع لها ضرب من الإلهام . و بالجملة إنَّ الأفعال الحكيمية و العقبية إنما تستند من الإنسان من جهة نفسه الشخصية و من سائر الحيوانات من جهة عقلها النوعية تدبيراً كلياً .

و منها ما يتصل بما ذكر من أنَّ الإنسان له أن يروِّي في أمور مستقبله هل ينبغي أن يفعله أو لا ينبغي ؛ فحينئذ يفعل وقتاً ما حكمت به رويته و تدبيره أن يفعله ؛ و لا يفعل هذا وقتاً آخر بحسب ما يقتضي رويته أن لا يفعله ما كان يصح أن يفعله في الوقت الأول ، و كذا العكس ، و أمَّا الحيوانات <sup>(١)</sup> الأخرى فليس لها ذلك و إنما لها من الإعدادات ما يكون على ضرب واحد مطبوع فيها وافقت عاقبتها أو خالفت .

و منها تذكر الأمور التي غابت عن الذهن فإنَّ سائر الحيوانات لا يحصى على ذلك أغنى الاسترجاع و التدبُّر .

و منها وهو أخصَّ الخواص بالإنسان تصوُّر المعاني الكلية المجردة عن المادة كلَّ التجريد كما مرَّ بيانه في باب العقل و المعقول و غيره من المواضع ، و التوصل إلى معرفة المجهولات تصديقاً و تصوُّراً من المعلومات الحاضرة ، و أخصَّ من هذا كله هو اتصال بعض

(١) و الحق أن الحيوان في الجملة لا يغفل عن مشاركة ما للإنسان في جميع هذه

الأمور و أن كانت هذه الصفات في الإنسان أقوى و أظهر ، و يدل على ذلك الرجوع إلى لطائف الآثار المضبوطة عن الحيوان الموردة في كتب الحيوان - ط مد .

النفوس الانسانية بالعالم الإلهي بحيث يفني عن ذاته و يبقى بيقائه ، و حينئذ يكون الحق سمعه و بصره و يده و رجله ، وهناك التخلق بأخلاق الله تعالى .

فهذه جملة من خواص الإنسان و صفاته بعضها بدنية و لكنها موجودة لبدن الإنسان بواسطة نفسه كالضعك و البكاء و أمثالهما ، و بعضها نفسية تعرض من جهة البدن كالخوف و الرجاء و الخصلة و الحزن و غير ذلك ، و بعضها عقلية صرفة كالحكمة النظرية و العملية ، و الإنسان يختص من بين سائر الموجودات فضلاً على الحيوانات بجامعية هذه الصفات التي بعضها طبيعية ، و بعضها نفسانية ، و بعضها عقلية .

قال الشيخ الرئيس : للإنسان <sup>(١)</sup> تصرف في أمور جزئية ، و تصرف في أمور كلية . و الأمور الكلية إما يكون فيها اعتقاد فقط ولو كان أيضاً في عمل ؛ فإن من اعتداعتقاداً كلياً إن البهت كيف ينبغي أن يبنى فإنه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدوراً أولاً ؛ فإن الأفعال تتناول لأمور جزئية ، و تصدر عن أجزاء جزئية ، و ذلك لأن الكلي من حيث هو كلي ليس يختص بهذا دون ذلك ؛ فيكون للإنسان إذن قوة تختص بالآراء الكلية ، و قوة أخرى تختص بالروية <sup>(٢)</sup> في الأمور الجزئية فيما ينبغي أن يفعل و يترك بما ينفع و يضُر ، و مما هو جميل و قبيح ، و مما هو خير و شر ، و يكون ذلك بضرع من القياس و التأمل صحيح أو مقيم ، غايته إنه يوقع رأياً في أمر جزوي مستقبل من الأمور الممكنة ، لأن الواجبات و الممتنعات لا يروى فيها لوجود أو بعدم ، و ما مضى

(١) وعبارة أخرى للنفس باعتبار انفعالها ما فوقها أعنى العقل الفعال قوة نظرية ،

و باعتبار فعلها فيما دونها أعنى البدن قوة عملية ، و بوجهها في الإنسان بما هو إنسان كالمدركة و الحركة في الحيوان وفي الإنسان بما هو حيوان - سره .

(٢) يعني ان القوة الاخرى المسماة بالعقل العملي أيضاً قوة مدركة الا أنها تختص

بادراك امور متعلقة بالعمل جزئية كاستعمال القوى الجزئية المدركة و الحركة و القوة الاولى بادراك امور غير متعلقة بالعمل جزئية ، و عليها تدور دائرة الحكمة النظرية و الحكمة العملية ، و المراد بالامور الجزئية أعم من الاعمال المعادية كالعدل و الاحسان للغايات الاجلة المحسنة ؛ و الاعمال المعاشية كبناء البيت بحيث يكون متقناً يترتب عليه الاثار المطلوبة منه - سره .

أيضاً لا يروى في إيجاده على أنه ماضٍ ؛ فإذا أحكمت هذه القوة تبعت حكمها حركة القوة الإجماعية إلى تحريك البدن كما كانت تتبع أحكام<sup>(١)</sup> قوة أخرى في الحيوان ، أو تكون هذه القوة استمدادها من القوة التي على الكليات ؛ فمن هناك تأخذ المقدمات<sup>(٢)</sup> الكلية الكبرى فيما يروى وينتج في الجزويات ؛ فالقوة الأولى للنفس الإنسية قوة تنسب إلى النظر فيقال عقل نظري ، وهذه الثانية قوة تنسب إلى العمل فيقال عقل عملي ، وذلك للصدق والكذب ، وهذه للخير والشر في الجزئيات ، وتلك للواجب والممكن والممتنع ، وهذه للجميل والقيح والمباح ، ومباذئ تلك من المقدمات الأولية ، ومباذئ هذه<sup>(٣)</sup> من المشهورات والمقبولات والتجربات الواهنة دون الوثيقة ، ولكل واحدة من هاتين القوتين رأى وطن ؛ فالرأي هو الاعتقاد المجزوم به ، والظن هو الاعتقاد المميل إليه مع التجاوز الطرف الآخر ، وليس كل من ظن فقد اعتقد ، كما ليس كل من أحسّ قد عقل أو تخيل فقد ظن أو اعتقد أو رأى ؛ فيكون في الإنسان حاكم حسي ، وحاكم من باب التخيل وهمي ، وحاكم نظري ، وحاكم عملي ، وتكون المبادئ الباطنة

(١) أي القوة الشوقية تغد العقل العملي في الإنسان بما هو إنسان كما كانت تغد المدركة من الوهم والخيال في الحيوان وشوقها من حيث خدمتها العقل العملي يسمى بالارادة ، كما أن شوقها من حيث خدمتها للوهم يسمى بالشهوة ؛ فقيادة المريض مثلاً لله تعالى من العقل العملي والنظري لجانب منفعة وهمية أو حسية من الحركة والمدركة الحيوانية - سره .

(٢) مثل أن لنا مقدمه كلية من أن كل حسن ينبغي أن يؤتى به ؛ فنضم إليها صفى هي أن الصدق حسن وكل حسن ينبغي أن يؤتى به ، ينتج أن الصدق ينبغي أن يؤتى به ؛ فهذا رأى كل يدركه العقل النظري ، ثم العقل العملي إذا أراد أن يوقع صدقاً جزئياً يقول هنا صدق وكل صدق ينبغي أن يؤتى به ؛ فهذا ينبغي أن يؤتى به ، وهذا رأى جزئي أدركه العقل العملي مستمداً من العقل النظري فهما مرتبتان من عقل واحد لأنهما قوتان متباينتان ؛ فالعقل النظري له التعلق بالثقل للمعلومات الغير المقدورة لنا والعملي بخلافه فله التعلق بتفعل كيفية العمل - سره .

(٣) أي في الأغلب والا قد يكون هذه من المبادئ الأولية كما في الاشارات وقد يكون من التجربات الوثيقة - سره .

لقوته الإجماعية على تحريك الأعضاء وهم خيالي ، وغفل عملي ، وشهوة أو غضب ، وتكون للحيوانات ثلاثة من هذه ، والعقل العملي يحتاج في أفعاله كلها إلى البدن وإلى القوة البدنية ، وأما العقل النظري فله حاجة إلى البدن وإلى قواه ولكن لا دائماً من كل وجه بل قد يستغنى بذاته ، وليس واحد منها هو النفس الإنسانية بل النفس هو الشيء الذي له هذه القوى ، وهو كما يتبين جوهر مفرد له استعداد نحو أفعال بعضها لا يتم إلا بالآلات وبالأقبال عليها بالكلية ، وبعضها لا يحتاج فيه إلى الآلات ألبتة وهذا كله سنشرحه في موضعه انتهى كلامه .

و فيه موضع أنظار كثيرة لولا مخافة الإطناب لأوردتها ، ولكن فيما ذكرناه من معرفة النفس وشرح أطوارها وكيفية وحدتها الجامعة لمقاماتها ودرجاتها كفاية للطالب المهتدي والسامع الذكي ، ولو تأمل أحد في قوله : فيكون في الإنسان حاكم حسي ، وحاكم من باب التخيل وهمي ، وحاكم نظري ، وحاكم عملي إلى قوله : بل قد يستغنى بذاته تأملاً شافياً يستنبط <sup>(١)</sup> منه إن النفس الإنسانية تمام هذه القوى كلها ، لا كما ذكره إنه ليس ولا واحد منها هو النفس الإنسانية بل الشيء الذي له هذه القوى إلا على وجه <sup>(٢)</sup> دقيق يعرفه العارفون بحقيقة الوجود وأطوارها ؛ فإن هذه القوى وإن تكثرت وتعددت بحسب تعدد آلاتها وأفعالها وانفعالاتها في عالم الطبيعة والحس لأنه عالم التفرقة والتزاحم والانقسام إلا أنها مجتمعة في ذات النفس على نعت الوحدة ، إذ لا شبهة

(١) أى يستنبط بالوجدان ان هنا حاكماً واحداً وليس فيه حاكمون عديدة لا أن الشيخ أراد ذلك وهو ظاهري ، ومثله قوله فيما بعد : وكذا يستفاد من قوله - سره .  
(٢) وهو ان النفس أصل محفوظ في القوى وهي مراتب ظهور النفس وكل مرتبة بشرط النعم ليست بنفس ، وقد مران التحقيق ان النفس لها مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة ، وقد أشار قدس سره الى أنه ينبغي أن يعرف حقيقة النفس من معرفة حقيقة الوجود وأطوارها ؛ فان أولى البراهين باعطاء اليقين هو النمط اللس كما قال عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، أى من عرف نفسه فقد عرف أولاً أحكام ربه وصفاته . وعلى طبقه عرف نفسه ؛ فذلك المعرفة ميزان لعله المعرفة وهذا أحد وجوه الحديث وقد ذكرنا في السابق وجوهاً فذكر - سره .

لأحد في أن كل شخص من الإنسان له هوية واحدة ونفس واحدة منها تصدر جميع الأفعال المنسوبة إليه ، و مع ذلك لاشبهة أيضاً لمن له تدرب في الصناعة إن الحاكم الحسي لا بد أن يكون من باب الحس والمحسوس ، و الحاكم الخيالي لا بد أن يكون مرتبة مرتبة القوة الخيالية ، و الحاكم العقلي العملي لا بد أن يكون مرتبة مرتبة المجرّد ذاتاً المتعلق نسبة و إضافة إلى الصّور الجزئية كما ذكرناه في باب الوهم<sup>(١)</sup> و الموهومات إنه غفل مضاف إلى الحس ، و كذا الحاكم العقلي النظري مرتبة مرتبة العقل المفارق المحض ؛ فثبت من هذا إن النفس تنقل انتقالاً جوهرياً من طور إلى طور حسبما ادّعىناه ، و كذا يستفاد من قوله : فله حاجة إلى البدن لكن لادائماً من كل وجه بل قد يستغنى بذاته إن النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء مع أنه غير قائل بهذه الاستحالة الجهورية ؛ فإن حاجة النفس إلى البدن كما مر ليس كحاجة الصّانع إلى الدكان في أمر عارض له لا فيما يقوم وجوده ، بل حاجتها إليه في ابتداء الأمر حاجة جوهري طبيعي لعدم استقلالها بالوجود دون البدن و قواه الحسية و الطبيعية ، و قد مر أيضاً إن نفسية النفس هي نحو وجودها لا إضافة عارضة لذاتها بعد تمام هويتها ؛ فإذا كان الحال كذلك ثم سارت عقلا بالفعل غير محتاجة إلى البدن خارجة من حد كونها عقلا بالقوة إلى حد كونها عقلا بالفعل صارت أحد سكان عالم العقل كالصور المعقولة التي هي بعينها عاقلة لذاتها ، و أين صورة البدن العنصري المادي و الصورة التي هي بذاتها معقولة بالفعل سواءً عقلا غيرها أو لم يعقلها ؛ فهل ذلك إلا بتقلبها في الوجود و استحالتها في الجهورية و اشتدادها في الكون و ترقبها من أدون المنازل إلى أشرف المقامات و المعارج كما يشير إليه حكاية معراج النبي ﷺ و ترقبه إلى كل مقام و استحالتها حتى بلغ المنتهى ، و رأى من آيات ربه الكبرى ، و كذا ما حكى الله عن الخليل عليه السلام : « و كذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات و الأرض » و قوله حكاية عنه : « إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات و الأرض » ، فإين مرتبته البشرية كما قال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم » و هذه المرتبة الإلهية التي أشار إليه بقوله ﷺ : « لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » .

(١) قد عرفت هناك مافيه ، و تعلق العقل و اوكان نظرياً في الابتداء تعلق المجرّد

المتكامل بالقوى و الصور التي فيها - سره .

## فصل (٢)

### في أوصاف النفس الإنسانية ومجامع أخلاقها واختلافها في الشرف والرذالة

أكثر الاختلاف الواقع في الصفات الإنسانية <sup>(١)</sup> راجع إلى قوة النفس وضعفها ، ومقابلها أعنى الضعف والخسة ، وهذا شيء يستفاد من تضاعف ما ذكرناه في أحوال الوجود ، وإن شدته وضعفه مما يوجب اختلاف الأشياء ذاتاً و صفة ، فنقول : إن النفس الإنسانية لها تفاوت عظيم في الكمال والنقص والشرف والخسة ؛ فالنفس القوية منها هي الوافية بصدر الأفعال العظيمة منها والشديدة في أبواب كثيرة لما مر من جامعيتها للنشآت الوجودية ، والنفس الضعيفة في مقابلها .

مثال ذلك إنا نشاهد نفوساً ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فإذا انصبّت إلى الفكر اختل إحساسها أو إلى الإحساس اختل فكرها ، وإذا اشتغلت بالتحريكات الإرادية اختل أمر إدراكها ، وعمرى <sup>(٢)</sup> نفوساً قوية تجمع بين أوصاف من الإدراكات والتحريكات سيما

(١) بين النفس القوية وبين الشريفة عموم من وجه كما بين الضعيفة والخسيسة والكاملة منها الجامعة بين الشرف والقوة ولا سيما القوية بما هي عقل ثم الشريفة فعصب ثم القوية فقط ، وانما قال وأكثر الاختلاف احترازاً عن الاختلاف العددي بنحو التساوى - س . د .

(٢) كمن يشم شيئاً ويسح شيئاً ويكتب شيئاً وتحوز ذلك ، ولا يخلط ويبيز بينها ويشعر بمزاياها ، والنفس المشتركة للجميع آية لمن لا يشغله شأن من شأن ؛ فإنه ولا سيما على منصف المصنف قدس سره وهو التحقيق من أن ادراك الجزئيات بالانشاء وضالية النفس إذا كان بحضرة مبصر ومسوع ومشوم ، وفي ذائقته مطعوم ، وفي لامسته ملموس يدرك الكل دفعة واحدة ، والعقل البسيط الذي هو خلاق للمقول التفصيلية أعنى ملكة العلوم يدرك الكل دفعة واحدة دهرية ، وإن لم يخطر بخیاله تفصيلاً زمانياً بدليل أنه إذا ستل صاحب هذا العقل استولة شتى رأى في نفسه جواب الكل رؤية واحدة ، والذي يحسب أنه ليس له هذا العلم الإحسين التفصيل ، وأنه بالقوة قبل إلا أنه بالقوة القريبة بخلاف الامي الجاهل فإنه عنده بالقوة البعيدة يخلط عدم علم الخيال بعدم علم العقل ، وعدم العلم بصور كثيرة بمنه بصورة واحدة هي الوجود الشديد الاكيد النورى الجمي الذي هو ظاهر بالذات ومظهر لماهيات \*

ما يتعلق بالفضائل الباطنية ؛ فالقسم الأول هو صاحب النفس الضعيفة ، و الثاني صاحب النفس القوية .

ثم هذه <sup>(١)</sup> القوة و هذا الضعف قد يكون للنفس بما هي نفس حساسة ، وقد يكون لها بما هي عقل ؛ فالأول كما لأصحاب التغيّلات القوية كالكاهن و كصاحب العين ، و الثاني كما لأصحاب العلوم الكثيرة ، و أمّا النفس الشريفة بحسب الغريزة فهي الشبيهة بالمبادئ المفارقة في الحكمة و الحرية ، أمّا الحكمة فهي إما أن تكون غريزية أو مكتسبة ؛ فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقة الآراء في القضايا و الأحكام ، و هذه الحكمة الغريزية هي الاستعداد الأول لاكتساب الحكمة المكتسبة ، و النفوس الإنسانية متفاوت فيها حتّى إنّ البالغ منها إلى الدرجة العالية هي النفس القدسية النبوية المشار إليه بقوله تعالى : « يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسه نار » إشارة إلى عدم احتياجه في اكتساب العلم إلى معلّم بشري ، و يقابلها النفس البليدة التي لا تنتفع بتعليم معلّم . أمّا الحرية فشرحها إنّ النفس إما أن لا تكون مطيعة بغريزتها إلى الأمور البدنية و مسئّلات القوى الحيوانية و إما أن تكون مطيعة لها ؛ فالتّي لا تكون كذلك هي الحرّة ، و إنّما سميت بها لأنّ الحرّة في اللّغة تطلق على ما يقابل العبودية ، و معلوم أنّ الشهوات مستعبدة قاهرة على استخدام النفوس الناقصة ، فهي عبدة الشهوة غير حرة هن طاعة الأمور البدنية سواء تركها أم لم تتركها ، بل الشائق التارك أسوء حالا

---

\* العلوم وسميات السائل بنحو واحد بسيط لنفس ذلك العقل و ان لم يظهر لغيره الذي هو خيال نفسه و حس نفسه فضلا عن غيره ، و معلوم أنّ تمام ذات الإنسان ليس خياله و حسه بل أعلى مراتبه هذا العقل ، و جميع قواه يستمد منه ، و ليس هذا علماً اجمالياً بحسب العقل اذا الوجود نور و كلما كان أشد و أجمع كان انوارته للتّينينات أقوى ؛ فان يدالله تعالى مع الجماعة ، فلذا كانت الماهيات ظاهرة متميزة بالوجودات المتكثّرة المتفرقة كانت متميزة أشد تميز و تفصيل بالوجود الواحد الجمعي كما ان كل الاحيان الثابتة معلومة لله تعالى في الاذل بعلم تفصيلي اتم تفصيل - س و .

(١) تنزل عما ذكر أولاً لتلا يتوهم الانحصار اذ قال أولاً في أبواب كثيرة ، و أيضاً اصناف من الادراكات و التحريكات و قوله : فالاول أى الاولان وفيه لف و نشر غير مرتب - س و .

و أدنى درجة من الشائق الواجد في الحال و إن كان أحسن حالاً منه في المال لأن عدم وجدانه في الحال و اشتغاله بغيرها ربما يزيل عنه ذلك التوقان في ثاني الحال ؛ فظهر من هذا إن الحرية الحقيقية ما تكون غريزية للنفس لا التي تكون بالتعويد والتعليم و إن <sup>(١)</sup> كانت أيضاً فاضلة ، و هو معنى قول الفيلسوف ارسطاطاليس : الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية . و بالجملة فكل ما كانت علاقته البدنية أضعف و علاقته العقلية أقوى كان أكثر حرية ، و من كان بالعكس كان أكثر عبودية للشهوات ، و إلى هذا اشار أفلاطون بقوله : الأنفس المرذولة في أفق الطبيعة وظلها ، و الأنفس الفاضلة في أفق العقل . و إذا علمت معنى الحكمة <sup>(٢)</sup> و الحرية و حاصلهما قوة الإحاطة بالمعلومات و التجرد عن الماديات فاعلم أن جميع الفضائل النفسانية يرجع إلى هاتين الفضيلتين ، وكذا الأخلاق الذميمة مع كثرتها ترجع كلها إلى أضداد هاتين ، ولا تكفيك تزكية النفس عن بعضها حتى تزكي عن جميعها ، و لو تركت البعض غالباً عليك فيوشك أن يدعوك إلى البقية ، ولا ينجو من عذابها إلا من أئى الله بقلب سليم و قال تعالى أيضاً : « قد أفلح من زكّاه و قد خاب من دسّاه » و قال النبي ﷺ : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ، و كما أن للإنسان صورة ظاهرة حسنها بحسن الجميع و اعتداله و قبحها بقبح البعض فضلاً عن الجميع فكذلك الصورة الباطنة لها أركان لا بد من حسن جميعها حتى يحسن الخلق و تحصل الحكمة و الحرية ، و هي أربعة معان : قوة العلم ، و قوة الغضب ، و قوة الشهوة ، و قوة العقل <sup>(٣)</sup> و العدل بين هذه

(١) بل فيها فضائل جمة اذا الاعتناء في الاستكمال بالكسيات ، و علم الاخلاق مدون لاقتنائها ولا ضرر الابالكسيات كما قال الغاتم صلى الله عليه وآله : انا سيد ولد آدم ولا فخر ، و في قول الفيلسوف لا شاهد لانه قال الحرية ملكة و لم يقل غريزة مثلاً ، و الملكة تكتسب بالتكرار و التعويد ، و قوله لا صناعية عطف على جوهرية لا على ملكة - س ر .

(٢) أى التريزين و حاصلها أى حاصل مفهومها قوة الإحاطة أى استمداد الإحاطة اذ ما علمت هى التريزية وهى الاستمداد الاول للحكمة الكسبية كما مر أو حاصلها أى ثمرتها شدة الإحاطة - س ر .

(٣) أى قدرة العقل العملى على العدالة بينها ؛ فالمراد بقوة العلم استمداد العقل

النظري - س ر .

الأمر؛ فإذا استوت هذه الأركان الأربعة التي هي مجامع الأخلاق التي تشعب منها أخلاق غير محصورة اعتدلت وتناصت حصل حسن الخلق، أما قوة العلم فأعدلها وأحسنها أن تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال، وبين الحق والباطل في الاعتقادات، وبين الجميل والقيح في الأعمال؛ فإذا اتصلت هذه القوة واعتدلت من غير غلو<sup>(١)</sup> وتقصير حصلت منها نعمة هي بالحقيقة أصل الخيرات ورأس الفضائل وروحها، قال الله تعالى: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» وقال أيضاً: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم بعد قوله: ويعلمهم الكتاب والحكمة» فهذه<sup>(٢)</sup>

(١) الغلو ويقال له العريضة هو كثرة الفكر في تكثير الفوائد الجزئية الدنيوية ودفع المضار الدنيوية، والتقصير اهباله والتفريط فيه، وهذه حكمة هي أحد أركان العدالة وهي خلق كالمفة والشجاعة وليست بعلم. ولذا يطلب فيها الاقتصاد، وأما الحكمة النظرية فكلما كانت أكثر كانت أفضل كما قيل: الشيء يمز حيث يندر، والعلم يمز حيث يفرز، وهذه الحكمة الخلقية هي العريضة التي عرفها بكون النفس صادقة الإدراك في القضايا - س و -

(٢) العلية المكنية التي هي أصل الخيرات نورة الحكمة الخلقية، والحكمة الخلقية التي هي أحد أجزاء العدالة قد جعلها الشيخ في اواخر الهيات الشفاء، مخصصة بالفكر الأوسط في الأمور العاشية كما قلناه، والاولى عدم التخصيص حتى يشمل الفكر في النظريات لكن لأن الامعان فيها جريزة لانه فضيلة بل التردد فيها وعدم الوقوف على الإدراك الحق الحاصل عن عدم المزاوله عليها، وعدم استدامة خدمة العلوم الحقيقية ومع هذا العنق المنكسر يتصرف صاحبه في العقولات بالفرور، ومعلوم أنه استحسن ذاووم، ونفخ من غير ضرر، ومجالسة من هذا شأنه تجلبها كما ان مجالسة الجهلاء والافقياء تجر النباوة. وبالجملة قد يشبه هذه الحكمة الخلقية بالحكمة العامة المعرفة بالعلم بالعقائق على ما هي عليه، وهذه يطلب فيها الافراط وقل رب زدني علما، وتلك يطلب فيها التوسط، ومن الناس من ظن ان هذه الحكمة العلية هي الحكمة العميلة التي هي قسيمة للنظرية وهو من بعض الظن لان هذه الحكمة القسيمة أيضاً علم يطلب فيها الزيادة لا التوسط، والتي جزء العدالة خلق، والخلق ليس جزء من الفنون العلية والحكيمة وهي جزء منها معرفة بمعرفة الاشياء التي بقدرتنا واختيارنا، وهي ثلاثة السياسة. والتزلية وعلم تهذيب الاخلاق، وبالجملة هذه هي العلم بالخلق والحكمة التي هي جزء العدالة نفس الخلق، واعلم أن كلا من المفة والشجاعة والسخاوة ❖

الحكمة ثمرة الحكمة بالمعنى الأول ، وهي كلما كانت أكثر وأشد فهي أفضل بخلاف المعنى الأول ، وأما قوة الغضب فاعتدالها أن يصير انقباضها وانبساطها على موجب إشارة الحكمة والشرعية ، وكذلك قوة الشهوة ، وأما قوة العدالة فهي في ضبط قوة الغضب والشهوة تحت إشارة الدين والعقل ، فالعقل النظري منزلته منزلة المشير الناصح ، وقوة العدل وهي القدرة التامة منزلتها منزلة المنفذ والمضي لأحكامه وإشاراته ، وقوتها الغضب والشهوة هما اللذان تنفذ فيهما الحكم والإشارة ، وهما كالكلب والفرس للصياد حيث يلبغي أن يكونا في الحركة والسكون والقبض والبسط والخذ والترك مطيعين له متقادين لحكمه . وأما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة والله تعالى يحب الشجاع ؛ فإن مالت إلى طرف الإفراط سمي تهوراً ، وإن مالت إلى النقصان سمي جبناً ، ويتشعب من اعتدالها وهو الشجاعة خلق الكرم والتجدة والشهامة والحلم والثبات وكظم الغيظ والوقار وغير ذلك ، وأما إفراطها فيحصل منه خلق التهور والصلف والبغخ والاستشاعة والكبر والعجب ، وأما تغريطها فيحصل منه الجبن والمهانة والذلة والخساسة وضعف الحمية على أهل ودم الغيرة وسفر النفس . وأما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة ، وعن إفراطها بالشرة ، وعن تغريطها بالخمود ، فيصدر من العفة <sup>(١)</sup> السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والورع وقلة الطمع والمساعدة ، ويصدر عن إفراطها الحرص والوقاحة والتبذير والرياء والتهتك والمجافة والملق

❦ والحكمة قسمان فطري وكسبي ؛ فمن النفوس ما هي بالفطرة البهامية كما أن منها ما هي التي مقابلاتها ميالة ، كما قال علي عليه السلام :

رأيت العقل غطين فطوبوع ومسموع ولن ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع

ولا يكلف بالفطريات بل هي نعم موهبية ، وأنا بكلف بالكسبيات . منها لتصير النفس نوراً على نور ، ولا تخاف أن بزواله أفضال العفة وقرائنها والاجتناب عن الاطراف افراطاً وتغريطاً ومصاحبة الاخيار والابرار ومجانبة الاشرار تصير الفطريات أتم وأحكم وإن كان في الفطرة قصور يبدل بالتام - سره .

(١) كثيراً ما يبدأ أجزاء العدالة أربعة كما قلناه ، وقد يتلصق فيحذف السخاوة وتدرج

في الشجاعة ، والمصنف قدس سره ادرجها في العفة وجعل العدل رابعها - س ر ه .

و الحمد و الشماعة و التذلل للأغنياء و استحقاق الفقراء و غير ذلك . و أما قوة الخلق و الحكمة فيصدر عن اعتدالها حسن العدل و التدبير ، و جودة الذهن و ثقابة الرأي ، و إصابة الظن و التنظير لدقائق الأعمال و خبايا آفات النفوس ، و أما إفراطها فتحصل منه الجبرفة و المكر و الخداع و الدعاء ، و يحصل من ضعفها البله و الحمق و الغباوة و الانخداع ؛ فهذه هي رؤس الأخلاق الحسنة و الأخلاق السيئة المعبّر عنها في حديث عذاب القبر للمنافق برؤس التنتين ، و معنى <sup>(١)</sup> حمن الخلق في جميع أنواعها الأربعة و فروعها هو التوسط بين الإفراط و التفريط و الغلو و التقصير فخير الأمور أوسطها ، و كلا <sup>(٢)</sup> طرفي قصد الأمور ذميم ، قال تعالى : « و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك و لا تبسطها كل البسط » و قال : « و الذين إذا انفقوا لم يسرفوا و لم يفتروا و كان بين ذلك قواماً » و قال : « أشد آء على الكفار رجاء بينهم » و مهما انحرف بعض هذه الأمور عن الاستقامة إلى أحد الجانبين فبعد لم تتم مكارم الأخلاق .

و بما يجب أن يعلم في هذا المقام أن قوة <sup>(٣)</sup> النفس غير شرفها كما اشير إليه ، و كل منهما قد <sup>(٤)</sup> يزيد في الآخر . قد يتفق لوازمها ، أما أن كلا من شرف النفس و قوته قد يزيد على الآخر فلا لأن الشجاعة مثلاً قد يصدر لكبر النفس و احتقار الخصم و استشعار الظفر به ، و قد يصدر لشرف النفس و الترفع عن المهانة و الذلة كما قال الفيلسوف : النفوس الشريفة تأمى مقارنة الذلة ، و ترى حياتها في ذلك موتها و موتها

(١) أي معناه فيما يعد شجاعة و عفة مثلاً في اعرف المشهور ، و كذا كراماً و نجدة و شهامة و غيرها من فروع الاربعة هو التوسط الخ و الا فهي أنفسها ليست الا التوسط بين الإفراط و التفريط في عرف علماء تهذيب الاخلاق - س ر ه .

(٢) تضمين لصراع يت - س ر ه .

(٣) وان أقسامها كثيرة نفس قوية في العقل فقط ، و نفس قوية في الخيال فقط ، و نفس قوية في الحس فقط ، و نفس قوية في الثلاثة فقط أي بلا شرافة ، و نفس شريفة فقط ، و نفس جامعة بين القوة و الشرافة اما في الغاية فيهما ، و اما في التوسط فيهما ، أو في احدهما في الغاية و في الاخرى في التوسط - س ر ه .

(٤) أي قد ينضم و يضاف الى الاخر كما قال : فان كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لتضع الشيء موضعه و تكون عدلاً - س ر ه .

فيها حياتها ؛ فإن كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لأنَّ السبلة من هذا الوجه مباحة عن سبلوة النفس غريزتها العقلية الحكيمة في الإقدام والإحجام <sup>(١)</sup> ، و الجبن وهو أن تطالع في الإحجام ولا تطالع في الإقدام ، وذلك إما للجبل أو للضعيف ، والتهور هو أن تطالع في الإقدام ولا تطالع في الإحجام وهو لازم لقوة النفس مع جهلها ، وأما أن القوة والشرف قد يتقنان في اللوازم فتلك مثل حب الرياضة في النفس الشريفة وفي النفس القوية الجعلة ؛ فإنَّ الجاهل القوي لجهلاء يظن بنفسه كونه أهلاً لما ليس أهلاً له ، ولقوة نفسه يقدم على طلبها ، وغنى النفس قد يكون لقوتها وعلمها بالقدر <sup>(٢)</sup> على رفع الحاجات في أوقاتها ، وقد يكون لشرفها وقلة التفتاتها إلى <sup>(٣)</sup> الموجود و اهتمامها بالمقنود . وقر النفس كذلك قد يكون لضعفها وظنها التقدر عند الحاجة ، وقد يكون لخصتها واحتكائها ، والعدالة لازمة لشرف النفس خصوصاً مع القوة ، و الجور لخصتها في الخسيسة المشتاقة إلى جمع المال ، والصدق قد يلزم شرف النفس والكذب خستها ، والكرم للقوة مع الشرف ، والسفه للضعف مع الخسة ، وكبر الهمة لقوة النفس الشريفة أيضاً ، والفعل وصغر الهمة لضعف النفس الخسيسة .

(١) هو خلاف الإقدام كما قال الشاعر :

لا ير كنن أحد الى الاحجام يوم الوغا متغوغاً لعام

- س د ه -

(٢) أي قدرة نفسها واستثمار الطفر بالمطلوب فلا تشتغل هذه النفس بالجمع والادخار ، ولا تستنى بالاسباب فانه حاجة من ضعف النفس والفروغ عنها قوة قادرة برزها على نيل مطلوبها وان كان من باب وثوقها بالله تعالى وعلمها بقدرة كل من باب الشرافة

- س د ه -

(٣) أي الوجود الطبيعي العاقل للعواس ، والمقنود هو الغائب الغير الموجود لها

فليس له الوجود الرباطي وله الوجود النفسي التام - س د ه -

## فصل (٣)

### في منازل الإنسان ودرجاته بحسب قوى نفسه

إنَّ كلَّ إنسان بشري باطنه كأنه معجون من صفات قوى بعضها بهيمة ، وبعضها سبعة ، وبعضها شيطانية ، وبعضها ملكية حتى يصدر من البهيمية الشهوة والشره والحرص والفجور ، ومن السبعة الحمد والمداوة والبغضاء ، ومن الشيطانية المكر والخديعة والحيلة والتكبر والعزّ وحبّ الجاه والافتخار والاستيلاء ، ومن الملكية العلم والتنزّه أو الطهارة ، وأصول جميع الأخلاق ههنا الأربعة وقد عجنّت في باطنه عجنّاً حكماً لا يكاد يتخلّص منها ، وإنّما يتخلّص من ظلمات الثلاثة الأول بنور الهداية المستفاد من الشرع والعقل ، وأول ما تحدث في نحر الأدمي البهيمية فتطلب عليه الشهوة والشره في الغي ، ثمّ تخلق فيه السبعة فتطلب عليه المعاداة والمناقضة ، ثمّ تخلق فيه الشيطانية فيغلب عليه المكر والخديعة أولاً إذ تدعوه البهيمية والغضب إلى أن يستعمل كياسته في طلب الدنيا وقضاء الشهوة والغضب ، ثمّ تظهر فيه صفات الكبر والعجب والافتخار وطلب العلو ، ثمّ بعد ذلك يخلق فيه العقل الذي به يظهر نور الإيمان ، وهو من حزب الله تعالى وجنود الملائكة ، وتلك الصفات من جنود الشيطان ، وجند العقل يكمل عند الأربعين ويبدو أصله عند البلوغ ، وأمّا سائر جنود الشياطين يكون قد سبق إلى القلب قبل البلوغ ، واستولى عليه وألفقه النفس واسترسل في الشهوات متابعاً لها إلى أن يرد نور العقل فيقوم القتال والتطارد في معركة القلب ؛ فإنّ ضعف العقل استولى عليه الشيطان وسخره ومار في العاقبة جنود الشيطان مستقرة كما سبقت إلى النزول في البداية ؛ فيحشر الإنسان حينئذ مع إبليس وجنوده أجمعين ، وإن قوى العقل بنور العلم والإيمان صارت القوى مسخرة وانخرطت في سلك الملائكة محشورة إليها . وما تدري نفس بأيّ أرض تموت .

## فصل (٤)

في كيفية ارتقاء المدركات (١) من أدنى المنازل الى أعلاها

و الكلام في مراتب التجرد

أعلم أن لكل معنى معقول ماهية كلية لا تأمى الاشتراك و العموم كالأشياء مثلا؛ فإن الماهية الإنسانية من حيث هي إنسان طبيعة مطلقة لا يمنع تصورها من وقوع الشركة بين كثيرين، و هي من حيث هي لا تقتضي التوحيد و التكثير، ولا المفولية ولا المحسوسية، ولا الكلية ولا الشخصية، و إلا لم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها كما عرفت في مسأله الماهية.

ثم إن هذه الطبيعة إذا حصلت في مادة خارجية يقارنها بعض من الكيف و الكم والأين و الوضع و متى، و جميع هذه الأمور زائدة على ماهيتها كما عرفت إلا أنها داخله في الشخصيات و أحوال الوجودات، وليس كما زعمه (٢) الجمهور إن للماهية وجود في الخارج، و لأحوالها الشخصية وجود آخر؛ و ذلك لعدم معرفتهم بأحوال الوجود و أحوالها، بل وجود الإنسان بما هو إنسان في الخارج هو بعينه تشخصه الخارجي المستلزم لحد من الكم والكيف و غيرهما، لأن هذه أمور زائدة على وجوده المادي، لكن لما (٣) رأوا أن

(١) بصيغة اسم الفاعل ناظر الى قوله: فاعلم أن الإنسان من جملة الأكوان الطبيعية الخ كما أن قوله: والكلام في مراتب التجرد ناظر الى قوله: ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا الخ، على أن الكلام في أنواع الإدراكات و المدركات بالذات بصيغة المفعول أيضاً كلام في كيفية ارتقاء المدركات سيما على قاعدة اتحاد المدرك و المدرك - س ر هـ.

(٢) أي من أهل القشور، و أما المحققون فقالوا: أن الكلي الطبيعي موجود بين وجود أشخاصه كما قال قدس سره بل وجود الإنسان بعينه تشخصه فوجوده و وجود شخصه واحد، و استلزام تشخصه قدر من الكم و غيره استلزام الشيء - علامه - س ر هـ.

(٣) عند من قبلهم في كون وجود الطبيعي غير وجود شخصه بان غير البتد غير المتبدل، و جواب بانه كما لا يصادم تغاير الأفراد في النوع المنتشر الأفراد وحدته كذلك لا يصادم تغاير الفرد الواحد وحدته الشخصية لأن التمييز غير التشخص فيجوز بقاء التشخص مع تفرقه، و قوله: وحدتها النوعية إشارة الى وحدة الكلي الطبيعي، و وحدتها العقلية الى وحدة الكلي العقلي - س ر هـ.

هذه الأمور متبدلة و الإنسانية باقية زعموا أن وجودها غير وجود الماهية ، و لم يتفطنوا إنه كما يجوز للماهية الواحدة أعداد من الوجود و أشخاص من الكون بحيث لا ينافي ذلك وحدتها النوية و لا وحدتها العقلية التجريدية كذلك لا ينافي وحدتها العددية استحالتها في الوجود الشخصي من طور إلى طور مع انحفاظ الهوية الشخصية على نعم الاتصال التدريجي كما مر بيانه .

ثم إن هؤلاء القوم لما رأوا في كتب أسلافهم من الحكماء الأقدمين إن أنواع الإدراكات كالحرس و التخيل و الوهم و العقل إنما تحصل بضرب من التجريد زعموا أن التجريد المذكور عبارة عن حذف بعض الصفات و الأجزاء و إبقاء البعض ، بل كل<sup>(١)</sup> إدراك إنما يحصل بضرب من الوجود و يتبدل الوجود إلى وجود آخر مع اتحاد الماهية و العین و الثابت ؛ فالوجود المادي يلزمه وضع خاص و مادة معينة ذات كم و كيف خاص و أين معين ، و الوجود<sup>(٢)</sup> الحسي وجود صوري غير ذي وضع و لا قابل لهذه الإشارات الحسية إلا أنه مشروط بوجود المادة الخارجية و صورتها المماثلة لهذه الصور المحسوسة ضرباً من المماثلة حتى إنه لو عذمت تلك المادة الخارجية لم تكن الصورة الحسية مقاضة على قوة الحرس ، و أما الوجود الخيالي فهو وجود صوري غير مشروط بحضور المادة و لا الإدراك الحسي إلا عند الحدوث ، و هو مع ذلك صورة شخصية غير محتملة للصدق و الحمل على الكثرة . و أما الوجود العقلي فهو صورة غير متمنعة عن الاشتراك بين الكثرة و الحمل [ والصدق ] عليها إذا أخذت مطلقاً لا بشرط التعيين كالإنسان<sup>(٣)</sup>

(٤) يعني أن الإدراك ضرب من الوجود نوري على مراتبه في النورية ، وفي الحقيقة المدرك يترقى من منزل إلى منزل لأن الإدراك هو الوجود الطبيعي الظلاني إلا أنه يحذف عنه بعض و يبقى بعض حذفاً أقل أو أكثر وإن تفاوتت فيه - س ر ه .

(٥) أي المحسوس بالذات وجود آخر أشرف من المحسوس بالعرض و أخس من الوجود الخيالي كما أن الخيالي أخس من العقلي براتب - س ر ه .

(٦) أي الكلّي العقلي و هو رب النوع المشاهد عن بعد و سمعه و بصره و يده و رجله عليه العضوري ، و قدرته النافذة على أن كل مدرك و محرك في أصنامهم مأخوذ من لا بشرط منه و متصل به ، إلا أن سمعه الذاتي و بصره الذاتي عليه العضوري و يده و رجله الذاتيين قدرته الذاتية - س ر ه .

العقلي المشترك بين كثيرين ، وكذا أجزاءه العقلية كالسمع العقلي ، والبصر العقلي ، واليد العقلية ، وجميع الأعضاء العقلية على وجه لا ينا في كثرتها في بساطة تلك الصور العقلية بحسب الوجود ، فإن الواحد العقلي قد يكون ذا معان كثيرة متخالفة المفهوم متحدة الوجود .

ثم إنك قد علمت مما ذكرناه مراراً أن الأشياء ذات الطبائع متوجهة إلى كمالاتها وغاياتها ؛ فاعلم أن الإنسان من جملة الأكوان الطبيعية مختص بأن واحداً شخصياً من نوعه قد يكون مترقياً من أدنى المراتب إلى (١) أعلاها مع انحفاظ هويته الشخصية المستمرة على نعت الاتصال ، وليس (٢) سائر الطبائع النوعية على هذا المنهاج لأن المادة الحاملة أصورتها تنفصل عنها إلى صورة أخرى من نوع آخر منقطعة عن الأولى ، فلا تحتفظ في سائر التوجهات الطبيعية هوياتها الشخصية بل ولا النوعية أيضاً بخلاف الشخص الإنساني ، إذ بما يكون له أكوان متعددة بعضها طبيعي ، وبعضها نفسي وبعضها عقلي ، ولكل من هذه الأكوان الثلاثة أيضاً مراتب غير متناهية (٣) بحسب الوهم والقرص لا بحسب الانفصال الخارجي ينتقل من بعضها إلى بعض أي من الأدون

(١) أي غاية الغايات مع انحفاظ هويته بهوية النفس ، وهوية النفس بهوية العقل ، وهوية العقل بهوية كل هو كما في الدعاء يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو - س ر ه .  
(٢) قاله إذا صار هواءً لا يبقى بفرده ولا بنوعه ، وكذا في المركب كالغتم إذا صار إنساناً بخلاف الغتم الذي هو الإنسان الجاهل إذا صار إنساناً ، والإنسان إذا صار كاملاً في عقله النظرى والعلى أى ملكاً علاماً وملكاً عمالاً بقيت نوعيته بل هويته المتطورة .. س ر ه .

(٣) فلا أعداد فضلاً عن أن يكون غير متناهية فلا يلزم كون الغير المتناهي محصوراً بين حاصرين إذ لا مفصل خارجي كما قلنا في طبقات البرازخ والعقول فلا تنفل ، وبوجه بعيد كالمتصل الواحد الذي هو الفلك الاعلى فإنه واحد شخصي لا مفصل إلا في الوهم ، هذا في الجواهر ، وفي الاعراض كالمتصل الواحد الخصى كبحور الإملاص بل كالخط الواحد الغير المتناهي والزمان متصل الواحد الذي من الله و إلى الله ، ولا تمدد هناك إلا في الوهم بتخلف النقاط ، ولا هنا إلا بتخلف الانات عند التجزئة بالإيام والساعات وال دقائق و الثواني وغيرها - س ر ه .

إلى الأرفع ومن الأخص إلى الأشرف ؛ فما لم يستوف جميع المراتب التي يكون للنشأة الأولى من هذه النشآت الثلاث أعني الطبيعية والنفسية والعقلية لم ينحط إلى النشأة الثانية ، وهكذا من الثانية إلى الثالثة ، فالإنسان من مبدئه طفوليته إلى أوان أشده <sup>(١)</sup> الصوري إنسان بشري طبيعي وهو الإنسان الأول ؛ فيتدرج في هذا الوجود ويتصفي ويتلطف حتى يحصل له كون أخروي نفساني وهو بحسبه إنسان نفسي ، وهو الإنسان الثاني ، وله أعضاء نفسانية لا تحتاج في وجودها النفساني إلى مواضع متفرقة كما إذا ظهرت في المادة البدنية حين وجودها الطبيعي ؛ فإن الحواس في هذا الوجود متفرقة تحتاج إلى مواضع مختلفة ليس موضع البصر موضع السمع ، ولا موضع الذوق موضع الشم ، وبعضها أكثر تجزئاً من البعض وأشد تعلقاً بالمادة كالقوة اللامسة ، وهي أول درجات الحيوانية ولذا لا يخلو منها حيوان وإن كان في غاية الخسة والدنائة قريباً من أفق النباتية كالأصداف والخراطين ، وهذا بخلاف وجودها النفساني فإنه أشد جمعية من هذا الوجود فتصير الحواس كلها هناك حساً واحداً مشتركاً ، وهكذا قياس القوى المحركة ففي هذا العالم بعضها في الكبد ، وبعضها في الدماغ ، وبعضها في القلب ، وبعضها في الأثنين ، وبعضها في غير ذلك من الأعضاء ، وفي العالم النفساني مجتمعة . ثم إذا انتقل من الوجود النفساني إلى الوجود العقلي صار عقلاً بالفعل وذلك في قليل من أفراد الناس فهو بحسب ذلك الوجود إنسان عقلي ، وله أعضاء عقلية كما أومأنا إليه وهو الإنسان الثالث ، هذا إذا أخذ الترتيب من هذا العالم ، وأما إذا أخذ من عالم العقل فالإنسان الأول هو العقلي ، وبعده النفساني ، والثالث هو الطبيعي ، كما فعله إمام المشائين ومعلمهم ، ولا مشاحة في الاصطلاحات فقد قال في كتاب أنو لوجيا : الإنسان العقلي يفيض بنوره على الإنسان الثاني الذي في العالم النفساني ، والإنسان الثاني يشرق بنوره

(١) أي البشري الطبيعي فقط إلى هنا غالباً ، والمعيارياته إلى حصول استحكام الخيالات فان الأطفال في أوائل حالهم لا يرون الرؤيا لضعف خيالهم وخيالاتهم مرآتي لحاظ محسوساتهم ، وهكذا الإنسان النفساني فقط إلى أوان تحصيل المعقولات وعند هذا إنسان عقلي سيأذا صارت الحسيات والخيالات مرآتي لحاظ العقليات وخلص من التلوين ، واستقر في مقام الاستقامة والتمكين فاستقم كما امرت - سره .

على الإنسان الثالث و هو الذي في العالم الجسماني الأسفل ؛ فإن كان هذا على ما وصفناه قلنا : إن في الإنسان الجسماني الإنسان النفساني و الإنسان العقلي ، و لست أعني هو هما لكنه أعني إنه متصل بهما و إنه صنم لهما ، وذلك إنه يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلي و بعض أفاعيل الإنسان النفساني ، و ذلك إن في الإنسان الجسماني كلمات الإنسان النفساني و كلمات الإنسان العقلي ؛ فقد جمع الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين أعني النفساني والعقلي إلا أنهما فيه قليلة نكرة لأنه صنم الصنم انتهى كلامه . و لا منافاة بين ما ذكرناه من أن بعض أفراد الناس إنسان طبيعي ثم يصير إنساناً نفسانياً ثم يصير على سبيل النادرة و الشذوذ إنساناً عقلياً ، و بين ما ذكره من أن في الإنسان الجسماني كلتا الكلمتين إن نظرنا فيما خرج من القوة إلى الفعل و صار مقامه ذلك المقام يعني مرتبة هويته الوجودية ، لا الذي هو بعد بالقوة و من جهة مجرد الارتباط والاتصال وقبول الآثار و حكاية الأفعال .

و مما يجب أن يعلم أن الإنسان هاهنا مجموع النفس <sup>(١)</sup> و البدن و هما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد ؛ فكأنهما شيء واحد ذو طرفين أحدهما متبدل دائر فناء و هو كالفرع ، و الآخر ثابت باق و هو كالأصل ، و كلما كملت النفس في وجودها صار البدن <sup>(٢)</sup> أصفى و أطف و صار أشد اتصالاً بالنفس ، و صار الاتحاد بينهما أقوى و أشد حتى إذا وقع الوجود العقلي صار شيئاً واحداً بلامغايرة ، و ليس الأمر كما

(١) كما إذا عرفت بالاجزاء العقلية فالترريف التام له هو الحيوان الناطق لا الحيوان قطعاً ، ولا الناطق فقط كذلك إذا عرفت بالاجزاء الخارجية فالترريف التام انه نفس و بدن ، نعم الانسان الملكوتي هو النفس والانسان البشري الطبيعي هو البدن ، و أما الانسان التام فهو الجبوع ، و الاولى حذف لفظ هاهنا لانه بصدان التجرد ليس طرح البدن بل الطغيته و أنبت الا أن يكون ناظراً الى وصف المجموع بالاجتماع ، و بالجملة في هذا التحقيق تمرير بالظانين اذ على ظنهم كان الانسان هو النفس - س ر م .

(٢) الا صفائية والاتصال والانعاد شأن البدن المثالي لكن لما كان شيئاً الشيء بصورته كان انعاده و نحوه اتحاد البدن الطبيعي .

بس بزرگان گفته اند ني از كزاف جسم پاكان عين جان افتاد صاف

فلنه الجمهور : إن النفس عند تبديل وجودها الدنيوي إلى وجودها الأخرى تنسلخ عن بدنها وتصبح كسريان يطرح ثوبه ؟ وذلك لظنهم إن البدن الطبيعي الذي تدبره وتتعرف فيه تدبيراً ذاتياً و تصرفاً أولياً هذه الجثة الجمادية التي يطرح بعد الموت ، وليس <sup>(١)</sup> كذلك بل هذه الجثة الميتة خارجة عن موضوع التعريف والتدبير وإنما هو كمثل و دردي يقع مدفوعاً عن فعل الطبيعة كالأوساخ وما يجري مجراها ، أو كالأشعار والأوبار والقرون والأظلاف مما يحصله الطبيعة خارجاً عن ذاتها لأغراض خارجية كالدار بينها الإنسان لأجل الوجود بل لدفع الحر والبرد ، و سائر ما لا يمكن التعيش بدونها في هذا العالم مع أنها لا تسري فيها الحياة الإنسانية ؛ فالبدن الحقيقي هو الذي يكون سريان نور الحس والحياة فيه بالذات لا بالعرض ونسبته <sup>(٢)</sup> إلى النفس نسبة الضوء إلى الشمس ، ولو كانت هذه الجثة الساقطة مما سرت فيه قوة الحياة بالذات لا كالطرف والوعاء لما بقيت مطروحة منهدمة كالدار التي خربت لأرحال صاحبها منها . وبالجملية حال النفس في مراتب مجردها كحال المدرك الخارجي إذا صارت محسوساً ثم متخيلاً ثم معقولاً ؛ فكما إن قولهم لكل إدراك ضرب من التجريد وإن تفاوتت مراتب الإدراكات بحسب مراتب التعرُّيدات معناه هو الذي ذكرناه من أن التجريد للمدرك ليس عبارة عن إسقاط بعض صفاته وإبقاء البعض ، بل عبارة عن تبديل الوجود الأدنى الأخص إلى الوجود الأعلى الأشرف فكذلك مجرد <sup>(٣)</sup> الإنسان وانتقاله من الدنيا إلى الأخرى ليس إلا تبديل نشأته الأولى إلى

(١) لأن تدبيره الذاتي وتصرفه الأولى في الدنيا أيضاً في البدن المثالي ، وتصرفه

الثانوي في الروح البخاري وغلافه - س ر ه .

(٢) أي نسبة البدن الحقيقي وهو البدن الأخرى إليها نسبة الضوء إلى الشمس ، والظل إلى ذي الظل ، واللازم إلى الملزوم إلا أن ذلك البدن الأخرى في القول بالفضل غير ملتبس إليها كما أن ظل الإنسان غير ملتبس إليه - س ر ه .

(٣) بل مجرد المدرك مجرد المدرك بناءً على اتحادهما ، وفي كلتا المرتبتين يبذل الأرض غير الأرض ، والوجود الظلماني المادي وجوداً صورياً نوراً أشرف وأكمل وأبقى ، ولما كان شيئاً الشيء بصورته كان كمال ذلك الكمال هذا بل نفس ذلك كمال هذا ؛ فإن كل الصور في الترقى إلى أن تستغنى عن المواد وتتصل بالصور الصرفة المثالية أي تنفرد وتنحى فيها كما أن كل النفوس تستكمل إلى أن تتصل بالمقول حتى النفوس الحيوانية تتصل بأرباب أنواعها وتعشر بعشرها حشراً تبعياً - س ر ه .

نشأة ثانية ، و كذا النفس إذا استكملت و صارت عقلاً بالفعل ليس بأن يسلب <sup>(١)</sup> عنها بعض قواها كالحاسة ويبقى البعض كالعاقلة ، بل كلماً تستكمل و ترتفع ذاتها كذلك تستكمل و ترتفع سائر القوى معها إلا أنه كلما ارتفع الوجود للشيء صارت الكثرة والترفعة فيه أقل وأضعف ، والوحدة والجمعية فيه أشد وأقوى .

و يؤيد ما ذكرناه قول هذا الفيلسوف بعد الكلام الذي نقلناه : فقد بان إن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن في الإنسان السفلي ، وإن الإنسان السفلي إنما ينال الحس من الإنسان الكائن في العالم الأعلى العقلي كما يبناه وأوضحناه فإننا بينا كيف يكون الحس في الإنسان ، وكيف لاستفيد الأشياء العالية من الأشياء السفلية بل هي المستفيدة من الأشياء العالية لأنها متعلقة بها ؛ فلذلك صارت هذه الأشياء متشعبة بتلك الأشياء في جميع حالاتها ، و إن قوى هذا الإنسان إنما هي مستفادة من الإنسان العالي و إنها متصلة بتلك القوى ، غير أن لقوى هذا الإنسان محسوسات غير محسوسات قوى إنسان العالم الأعلى ، و ليست تلك المحسوسات أجساماً ، و لا ذلك الإنسان يحس ويبصر مثل هذا الإنسان <sup>(٢)</sup> ؛ لأن تلك المحسوسات وذلك البصر خلاف

(١) فإن الترفيعات الطولية تغيرات استكمالية ، والاستكمال في الطول ليس بالخلع واللبس كما في الانقلاب الاخلاص النقص والعدد بل للتالي كمال التلومع شيء ، زائد فهو لبس ثم لبس ، فالقوى التي في الإنسان الطبيعي كلها في الإنسان النقصاني بأضعافها ، وفي الإنسان العقلي بأضعاف أضعافها كما مر الا أنها بنوع جميع لكونه في عالم الجمع و يندأه مع الجماعة - س ر .

(٢) لان الإنسان الطبيعي يحس بالالات والإنسان العقلي لشأينه و غناؤه يحس بذاته ، و علمه الحضورى يرجع الى سمه وبصره ، ولان الإنسان الطبيعي اذا أحس بشيء وناله زوى عنه الآخر ، والعقلي لا يشغله شأن عن شأن يحس الشيء مع المحسوسات الاخرى كما قال ذلك أكثر نبلا للأشياء وانه يبصر الكليات ، وكما قال بعض الحكماء : الاول تعالى يعلم الجزئى على وجه كلى أى يعلم الجزئى مع كل الجزئيات الاخرى دفعة واحدة سرمدية ، ولانه لما كان علم الإنسان العقلي حضورياً وقمع بصره وهو علمه الشهودى على أشياء أكرم وأشرف وهى المجردات فهو يبصر بإبصار واحد جميع مافى عالم العقول و جميع مافى عالمي المثال والطبيعة من البصيرات وإبصار ما دونه إبصاره أيضاً و قدس عليه - س ر .

هذه لأنه يبصر الأشياء بتوع أفضل وأرفع من هذا النوع وهذا البصر ، ولذلك صار ذلك البصر أقوى وأكثر نيلاً للأشياء من هذا البصر ، لأن ذلك البصر يبصر الكليات وهذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه ، وإنما صارت ذلك البصر أقوى من هذا البصر لأنه يقع على أشياء أكرم وأشرف وأبين وأوضح من الأبدان ؛ فلذلك صار ذلك الحس وذلك البصر أقوى وأكثر معرفة ، وصار هذا البصر ضعيفاً لأنه إنما ينال أشياء خسيسة دنية ، وهي أمتام لتلك الأشياء العالية ، ونصف تلك الحسائس ؛ فأقول إنها عقول ضعيفة ، ونصف تلك العقول ؛ فنقول إنها حسائس قوية على ما وصفناه من أنه كيف يكون الحس في الإنسان العالي انتهى كلامه .

و قال في موضع آخر من ذلك الكتاب : فإن كانت <sup>(١)</sup> النفس على هذه الصفة أي إن فيها كلمات الفواعل فلا محالة إن في النفس الإنسانية كلمات فواعل تفعل الحياة والنطق ، وإذا صارت النفس الهولانية أي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل <sup>(٢)</sup> أن يسكن فيه فهو إنسان هناك لامحالة ، فإذا صارت في البدن صنم <sup>(٣)</sup> إنساناً آخر ونفسه على نحو ما يمكن أن يقبل ذلك الجسم من صنم الإنسان الحق ، وكما إن المصور يصور صورة الإنسان الجسماني في مادتها وفي بعض ما يمكنه أن يصور فيه ، ويحرم على أن يتغن تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الإنسان على نحو ما يمكن أن يقبل العنصر الذي يصورها فيه ؛ فتكون تلك الصورة إنما هي صنم لهذا الإنسان إلا أنها أودون وأخص منه بكثير ، وذلك إنه ليس فيه كلم الإنسان فواعل ، ولا حياته ولا حركته ولا حالته ولا قواه ؛ فكذلك هذا الإنسان الحسي إنما هو صنم لذلك الإنسان الأول الحق إلا أن المصور هي النفس ؛ فقد حرصت أن يشبه هذا الإنسان بالإنسان الحق وذلك إنما جعلت فيه صفات الإنسان الأول إلا أنها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نكرة ، وذلك إن قوى

(١) أي مطلق النفس كالفلكية والحيوانية كذا فالنفس الإنسانية كذا - س ر .

(٢) والظاهر أنه سقط شيء وهو وكذا النفس قبل أن يسكن فيه - س ر .

(٣) بالتشديد اشتقاق من الصنم وكذا نفسه من النفس واستعمال الكلمة في الوجودات

في كلام القدماء مثله في كلام المتأخرين وفي كلمات الامة الطاهرين عليهم السلام

كثير - س ر .

هذا الإنسان وحياته وحالته ضعيفة وهي في الإنسان الأول قوة جداً ، وللإنسان الأول حواس قوية ظاهرة أقوى وأبين وأظهر من حواس هذا الإنسان لأن هذه إنما هي أضنام لتلك كما قلناه مراراً ؛ فمن أراد أن يرى الإنسان<sup>(١)</sup> الحق الأول ، فينبغي أن يكون خبيراً فاضلاً ، وأن يكون له حواس قوية لا تختش عند إشراف الأنوار الساطعة عليها ، لأن الإنسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الإنسانية إلا أنها فيه بنوع أفضل وأشرف وأقوى ، وهذا الإنسان وهو الإنسان الذي حده أفلاطون الإلهي لا تزداد في حده فقال إنه الذي يستعمل البدن وتعمل أعماله بأداة بديلة . فهذه النفس تستعمل البدن أولاً فأما النفس الشريفة الإلهية فإنها تستعمل البدن استعمالاً ثانياً أي بتوسط النفس

(١) أي في عقله الصمودي وفي الوادي الابن من قلبه ، ولا يسمح تبديلن تراني كما قال رب الارباب ؛ فينبغي أن يكون خيراً بفضيلة العقل العلوي ، وفاضلاً بفضيلة العقل النظري بل باندكاجيل النفسية كما هناك باندكاجيل الانية ؛ فيصير انساناً كاملاً بالفعل لان الانسان الاول الجبروتي نود قاطع ساطع فيه جميع الحالات أي الكمالات الانسانية ليس من الله يستنكر أن يجمع العالم في واحد

الا أنها فيه بنحو أفضل هذا من باب الاستثناء من الدح بابشه الدم مثل أنا أفصح الناس يداني من قريش ، وهذا الانسان هو الذي حده أفلاطون في قوله بالمثل الإلهية ان في معنى الانسانية انسانين انسان فاسد معسوس و انسان دائم ثابت غير دائر ولا زائل ذو نهاية بنوعه ، الا انه زاد في حده ، وفي النسخ التي رأيناها من سفر النفس لانه زاد في حده وهو غلط كما لا يخفى ، فقال : انه الذي يستعمل البدن أي لم يقتصر في حده على أنه نود ساطع فيه جميع الكمالات الانسانية وفلياتها بل زاد انه يستعمل البدن مع أن استعمال البدن وقواه جهة النفس والحاجة ، كما ان العقل بالفعل جهة الكمال والفني فاراد أفلاطون الاستعمال الثانوي وبواسطة النفس والاستعمال التكميلي للاستكمال . وإيضاً استعمال النفس الناطقة بالعق عن الحق استعماله لاحتياها به وانها في جلبابها قد نضت واليه أشار بقوله : وذلك انه اذا صارت النفس العيونية ملكوتية أي في الملكوت الاسفل باستعمال الصوريات المثالية والرياضية لاقتناس الكليات ترتب عليها وجود النفس الناطقة العقلية التي بالفعل ، واعطت النفس الملكوتية حياة أشرف جبروتية ، وقد هلست سابقاً أن الكينونة السابعة للعقل الكلي كينونة للنفس و بها صح القول بقدمها الزماني وكذا الكينونة اللاحقة له تكون لها وهذا أوضح - س ر .

الحيوانية ، وذلك إنّه إذا صارت النفس الحيوانية ملكوتية اتبعتها النفس الناطقة العبيّة وأعطتها حياة أشرف وأكرم ، ولست<sup>(١)</sup> أقول إنّها انحدرت من العلول لكنني أقول إنّها زادت على حياة أشرف وأعلى من حياتها ، لأنّ النفس العبيّة الناطقة لم تبرح عن العالم العقلي لكنها تتصل<sup>(٢)</sup> بهذه الحياة ، وتكون هذه متعلّقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس ، ولذلك صارت كلمة هذا الإنسان وإن كانت ضعيفة خفية أقوى وأظهر لا إشراق كلمة النفس العالية عليها واتّصالها بها .

فإن قال قائل : إن كانت النفس هي في العالم الأعلى حسّاسة فكيف يمكن أن يكون في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجواهر الأدنى .

فلنا : إنّ الحس الذي في العالم الأعلى أي في الجواهر الأكرم العقلي لا يشبه هذا الحس<sup>(٣)</sup> الذي في هذا العالم الدني ، وذلك إنّّه لا يحس هناك هذا الحس الدني لأنّه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التي هناك ، ولذلك صار حسّ هذا الإنسان السفلي متعلّقا بحس الإنسان الأعلى ومتصلا به ؛ فأنما يقال هذا الإنسان الحس من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار بتلك النار العالية ، والحسّ الكائن في النفس التي هناك متصل بالحسّ الكائن في النفس التي هاهنا ، ولو كانت في العالم الأعلى أجسام كريمة مثل هذه الأجسام لكانت النفس تحس بها وتناهلها ، ولكن الإنسان الذي يحس بها وينالها أيضاً ؛ فلذلك صار الإنسان الثاني الذي هو صنم للإنسان الأوّل في عالم الأجسام يحس بالأجسام ويعرفها بأنّ في الإنسان الآخر الذي هو صنم للإنسان الأوّل كلمة الإنسان الأوّل ، وفي الإنسان كلمات الإنسان العقلي انتهى كلامه وأراد بالإنسان الأوّل هاهنا الإنسان النفساني فإنّه أوّل بالإضافة إلى هذا الإنسان الجسماني .

(١) أي ليس التنزل بنحو التجافي وكذا الترقى كما عرفت في معنى التجرد قبيل ذلك بل إفاضة الحياة العقلية أنما هي على سبيل الرشح ، وقد عرفت أن الإفاضة رشح القوائد والموائد بحيث لا ينقص من المفيد شيء ولا يزيد في المود على كماله شيء . - سره .

(٢) هذا مثل ما قال سابقاً في الاناسي الثلاثة لا أقول انه هما ولكني أقول انه

متصل بهما - س ر ه .

(٣) قد عرفت في العاشية الفروق فلا تغفل - س ر ه .

## فصل (٥)

في أن قوى النفس المتعلقة بالبدن بعضها أقل قبولاً للتجزى ، وبعضها أكثر قبولاً للتجزى ، وأنها كيف تكون مع تبدلها و تبدل أفعاليها شخصية منسوبة الى نفس شخصى ، وكذا البدن كيف يبقى بدنًا شخصيًا مع تبدله في كل حين

قد علمت أن وجودات الأشياء متفاوتة في الكمال والنفس ، و أن قاعدة الإمكان دلت<sup>(١)</sup> على أن كل مرتبة من مراتب الوجود التي تكون متوسطة بين أعلى الموجودات وأدناها هي واجبة التحقيق في العالم ، وقد أوضحنا ذلك فيما سبق حيث فصلنا أنواع الجمادات والنباتات والحيوانات ، و أن أنواعها متفاوتة الوجود ، و آخر كل أفق من الثلاثة متصل بأول الأفق الذي بعده .

فاعلم هاهنا<sup>(٢)</sup> أن كل حقيقة جسيمة تأليفية كالحقيقة الإنسانية المشتملة على جزء أعلى كالنفس و جزء أدنى كمادة البدن فلا بد أن يكون الارتباط بينهما بمتوسط مناسب للطرفين ، وكذا بين كل من الطرفين والواسطة ؛ فإذن في الإنسان قوى مختلفة بعضها إدراكية وبعضها تحريكية ، والإدراكية بعضها عقلية وبعضها وهمية وبعضها خيالية وبعضها حسية ، و التفاوت بين هذه الأقسام بالشدّة والضعف ظاهر مكشوف ، وإن أشد منها مجرداً هي العقلية ، ثم الوهمية ، ثم الخيالية ، ثم الحسية ، والحسيات خمسة مشهورة ، وفيها أيضاً تفاوت بالكمال والنفس ، وأشدّها تعلقاً بالمادة هي اللّسمية ، ثم النفوية ، ثم الشمية ، ثم السمعية ، ثم البصرية ، وكل من هذه الأقسام الثمانية لا يخلو من تفاوت بين أفرادها ، وكذلك القوى التحريكية كالغضبية والشهوية والنباتية بعضها أشد تعلقاً بالمادة من البعض ، وكلما كانت أشد تعلقاً بالمادة كانت أكثر تجزياً ، وكلما

(١) أى إمكان الاشراف والاخس كليهما - س ر ه .

(٢) أى عالم الصغير الانساني مثل العالم الكبير في الاستيفاء و عدم جواز شبه

كانت أقل تعلقاً بها كانت أقل انضماماً ، و النفس و إن كانت بحسب ذاتها المجردة غير قابلة للتجزئ و الانضمام لكنهما من جهة اتصالها بالبدن قابلة للتجزئ و الانضمام .

قال الفيلسوف الأكرم : إن النفس تتجزئ بالعرض وذلك إنما إذا كانت في الجسم قبل التجزئة بتجزئ الجسم ، كقولك إن الجزء المفكري غير الجزء البهي ، و جزئها الشهواني غير جزئها الغضبي ، فالنفس إنما تقبل التجزئة بالعرض لا بذاتها أي بتجزئ الجسم الذي هي فيه ؛ فأنما هي بعينها فلا تقبل التجزئة ألبتة ؛ فإذا قلنا إن النفس متجزئة فأنما تعني بذلك إنما في كل جزء من أجزاء الجسم لا أنها تتجزئ بتجزئ الجسم ، و الدليل على ذلك أعضاء البدن ، و ذلك إن كل عضو من أعضاء البدن حساس ، و إنما يكون حساساً دائماً إذا كانت قوة النفس فيه ؛ فإذا كانت قوة النفس الحساسة في جميع الأعضاء ذوات الحس قيل لتلك القوة إنها تتجزئ بتجزئ الأعضاء التي هي فيها ، و قوة النفس و إن كانت منبثة في جميع الأعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة وليست متجزئة كتجزئ الأعضاء و إنما بتجزئ بتجزئ الأعضاء كما وصفناه مراراً انتهى قوله .

و اعلم أن هذه القوى المتعددة هي مجتمعة في النفس متفرقة في البدن ، و سبب افتراقها في البدن إنه لا بد لكل منها ما يناسبه من الأعضاء ، فإن العضو الذي هو آلة للبصر مثلاً لا يمكن أن يكون مثل العضو الذي هو آلة للسمع ، و كذلك العضو الذي يصلح لأن يكون فيه موضع الغضب غير الذي يصلح أن يكون محل الشهوة ، و هكذا القياس في غيرها من الأعضاء . و أما اللمس فلكونها قوة سافلة دنية من جنس أوائل الكيفيات المنصرية فأكثر الأعضاء صالحة لقبولها و لهذا تنبت فيها .

قال الفيلسوف : إن لكل قوة من قوى النفس موضعاً معلوماً من مواضع البدن تكون فيه ، لا أنها محتاج إلى المواضع لثباتها و قوامها لكنها تحتاج إليها لظهور فعلها

(١) هو القلب كما يقال الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام و ان الروح القلبي

يبرز الى الخارج دفعة كما يبرز في الفرح شيئاً فشيئاً وفي الغوف بيل الى الداخل دفعة كما في التم شيئاً فشيئاً ، و شهوة الشوق الى الاكل بامتصاص الرون الرطوبات عند الجوع و صب شيء من السوداء على قم المدة ، و شهوتها الى شرب الماء و نعوه ببيجان حرارة الكبد ، و شهوة الوقاع بدغصة النى بحرارة اللاوعة - س ر ه .

من ذلك المكان المتهبى لقبول فعلها لأنها إنما يتبىء العضو بالهيئة التي تريد أن يظهر فعلها منه ؛ فإذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملائمة لقبول قوتها أظهرت قوتها من ذلك العضو ، وإتما تختلف <sup>(١)</sup> قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الأعضاء ، وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي ميسوطة ذات قوة تعطى الأبدان القوى أعطاءاً دائماً ، وذلك لأنها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب ؛ فلما صارت <sup>(٢)</sup> النفس تعطى الأبدان القوى وبسبب تلك القوى آلاتها لأنها علمة لها وصفات المعلول أخرى بأن تنسب إلى العلمة منها إلى المعلول لاسيما إذا كانت شريفة تليق بالعلمة أكثر مما تليق بالمعلول ، نرجع إلى ما كنا فيه فنقول : إنه إن لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من أماكن البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها في أن يكون داخل البدن أو خارجاً منه فرق ألبتة ؛ فيكون البدن المتحرك الحساس لا تغير لها ، وهذا قبيح ، ويعرض من هذا أيضاً إذاً لنعلم كيف تكون أعمال النفس الكائنة بالآلات الجسدانية إذا صارت قواها ليست في البدن انتهى قوله .

و أمّا الإشكال في أن قوى المتبدلة الوجود كيف تكون باقية بالعدد لنفس واحدة شخصية فإتما ينحل بأن الأشياء المتبدلة الهويات تحتفظ وحدتها الشخصية بأمر وحداني الذات نسبتها إليها نسبة الروح إلى البدن و نسبة الصورة إلى المادة ، وقد مرّت الإشارة

(١) أي اختلافها باختلاف المظاهر ، وقد علمت أن المدرك للكلّي والعزيمى والمحرك في الإنسان شيء واحد ، وأن هذه القوى اخلال مافي النفس بنحو أبسط وبالجملة كلمات المعلم ناطقة على أن النفس كل القوى ، وفعلها في فعله قد انطوى . وقوله : ولاهي مركبة منها إشارة الى أن النفس ليست واحدة بالاجتماع بل واحدة بالوحدة الحقّة الظليّة .

كيف مد الظل نقش اولياست كان دليل نور خورشيد خداست - س ر ه .

(٢) كلمة صارت تامة ، وصيرورة النفس مجيئها الى هذا العالم ومجموليئها ، وتعطى جواب لها ، ومفعولاه : الابدان والقوى ، وقوله : لانها علمة الخ ، تعليل للاعطاء بان النفس علمة للقوى - والعلمة جامعة لكمالات المعلول - فلما كانت للنفس في ذاتها سبع وبصر وشم وغيرها بنحو اللف وجدت في البدن بنحو النشر وفاضت منها عليه - س ر ه .

مراراً إلى أن التركيب بين المادة والصورة ائحادي ، وكذا النفس والبدن لأنها تمامه وتمام الشيء هو هو على وجه أقوى و أكمل ، فكل واحدة من القوى النازلة السفلية تحتفظ هويته المتجددة بهوية ثابتة هي أصل هويتها ، وهي قوة أخرى فوقها ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى أمر ثابت الذات من كل وجه .

وبهذا يندفع الإشكال الذي يرد في اللامسة من أن اللمس لا يكون إلا بتغير العضو اللامس عن مزاجه بورود كيفية هي ضد كيفية المزاجية الملموسة :

أيضاً لأن المثل لا يدرك المثل إذ كل إحساس افعال والشيء لا ينفع عن مثله . وأيضاً يلزم اجتماع المثليين وهو أيضاً محال كاجتماع الضدين ؛ فعلى أي تقدير منها يلزم بطلان الكيفية الأولى عند ورود الثانية ، و يبطل بطلانها القوة اللمسية التي فيها ، والإدراك لا يكون إلا ببقاء المدرك من الصور المدركة .

ووجه دفعه إن القوة اللمسية وإن انعدمت وتجددت <sup>(١)</sup> أمثالها لكن القوة الإدراكية التي هي فوقها تجمع السابقة فتدرك بالسابقة الأمر اللاحق و تحفظهما معاً ، وإن بطل السابق حين ورود اللاحق .

قال الفيلسوف : قوة النفس على ضربين أحدهما يتجزى بتجزى الجسم مثل القوة النامية ، والقوة التي هي شهوانية ؛ فإيهما منبتتان في سائر الجسم من النبات والحيوان والقوى المتجزية بتجزى الجسم تجمعها قوة أخرى أرفع منها وأعلى ؛ فقد يمكن إن أن تكون قوة النفس المتجزية بتجزى الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي أقوى القوى المتجزية مثل الحواس ؛ فإيهما قوة من قوى النفس تتجزى بتجزى الآلات الجسمانية ، وكلها تجمعها <sup>(٢)</sup> قوة واحدة هي أقوى الحواس ، وهي ترد عليها

(١) إشاره الى ان المراد من قوله يبطل بطلانها الى بدل مثل بطلان الكيفية

- س و د .

(٢) فكان هذه القوة الواحدة هي العروة الوثقى التي لا انفصام لها بها ؛ فهذه

القوى باعتبار وجهها الى تلك القوة العالمة واحدة ثابتة ، وباعتبار وجهها الى أنفسها وقوايلها المتجزية المتغيرة متغيرة متغيرة - س و د .

بتوسط الحواس ، وهي قوة لا تتجزى لأنها لا تفعل فعلها بألة لشدة روحانيته و لذلك صارت الحواس كلها ينتهي إليها ؛ فتعرف الأشياء التي تؤدي إليها الحواس وتميزها معاً من غير أن تفعل آثار الأشياء المحسوسة ؛ فلذلك صارت هذه القوة تعرف الأشياء المحسوسات وتميزها معاً في دفعة واحدة انتهى قوله .

أقول : إن ما ذكره تحقيق شريف نافع جداً ينتفع به في كثير من المطالب .  
منها إثبات <sup>(١)</sup> المعاد الجسماني وحشر الأجساد كلها حتى النبات والجماد .  
ومنها كيفية ارتباط <sup>(٢)</sup> المعلومات بمللها .

ومنها كيفية بقاء <sup>(٣)</sup> الإنسان مع تبدل ذاته في كل آن ، وهي التي عجز عن ذكرها الشيخ الرئيس بخرط ذكائه و شدة فهمه و لطافة طبعه ، فقال عند سؤال بهمنيار عنه في تجويز تبدل الذات لا يلزم مني جوابك لأنني لست بمسؤول عنه حين الجواب .  
واعلم أن هذه الحقيقة وأمثالها من أحكام الموجودات لا يمكن الوصول إليها إلا بمكاشفات باطنية ومشاهدات سرية ومعاينات وجودية ، ولا يكفي فيها حفظ القواعد البحثية ، وأحكام المفهومات الذاتية <sup>(٤)</sup> والعرضية ، وهذه المكاشفات والمشاهدات لا تحصل إلا

(١) إذ هذا البدن الدنيوي طبيعي ظللاني والبدن الاخرى صوري على ان الدار الاخرة لى الحيوان ، ومع التفاوت بحسب النشأة احدهما هو الاخر وحشر ذلك حشر هذا فلن الشخص هو النفس وهى فيهما واحدة كما يأتي - س ر هـ .

(٢) إذ فهم من كلماته سابقة ولاحقة ان ينونتها صفتية لا عزلية ، ولهذا وحدة الملة و ثباتها وحدة الملوك و ثباته ، حتى ان عند ذوق التألهين أى القائل بان وجود الممكن بالاشتباب الى الواجب تشعبه بالفاعل ؛ وعندنا الشخص بالفاعل معناه انه بوجود من مقم الفاعل فانه ربط محض به و متقوم تقوما وجوديا به - س ر هـ .

(٣) وذلك لان النفس أصل محفوظ له باعتبار ذاتها .  
و أيضاً التبدل على سبيل الاتصال ، والاتصال الواحداني مساوق للوحدة الشخصية .  
و أيضاً باق باعتبار الهوى السبقاة بواحد بالتصوص وبواحد بالعموم و باعتبار وجه الله الباقي - س ر هـ .

(٤) أى الحدود والرسوم يبنى لا يكفي حفظ مفهوم العقل الفاضل مثلاً ، و انه غير محتاج الى المادة ذاتاً و ضلاً ، و انه لاحالة منتظرة له ، و ان له كلية بالنسبة الى العقول ✽

برياضيات و مجاهدات في خلوات مع توحش شديد عن صحبة الخلق و انقطاع عن أعراض الدنيا و شهواتها الباطلة ، و ترفعاتها الوهمية ، و أمانيتها الكاذبة ، و أكثر كلمات هذا الفيلسوف الأعظم مما يدل على قوة كشفه و نور باطنه و قرب منزلته عند الله ، و إنه من الأولياء الكاملين ، و لعل اشتغاله بأمور الدنيا و تدبير الخلق و إصلاح العباد و تعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضات و المجاهدات ، و بعد أن مكملت نفسه و تمت ذاته و صار في كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن فأراد الجمع بين الرأستين و تكميل النشأتين ؛ فاشتغل بتعليم الخلق و تهذيبهم و إرشادهم سبيل الرشاد تقريباً إلى رب العباد .

و أمّا الشيخ صاحب الشفاء فلم يكن اشتغاله بأمور الدنيا على هذا المنهج ، و العجب إنه كلما انتهى بحثه إلى تحقيق الهويات الوجودية دون الأمور العامة و الأحكام الشاملة تبلّد ذهنه و ظهر منه العجز ، و ذلك في كثير من المواضع .

منها منعه الحركة في مقولة الجواهر ؛ فإنه زعم إنها توجب خروج الموضوع عن ماهية إلى ماهية أخرى ، فلو تحرك زيد مثلاً في إنسانيته لزم عنده خروجه من الإنسانية إلى نوع آخر مع أنه لا بدّ في الحركة من بقاء الموضوع ، و ذلك لفعله عن أحوال الوجودات ، و إن لماهية واحدة قد يكون أنحاء متفاوتة من الوجود بعضها أتم من بعض بل يعجز أن يكون لشخص واحد أنحاء و أطوار كثيرة من الوجود ، نعم لو كان الوجود كما زعمه جمهور المتأخرين أمراً انتزاعياً كان الأمر كما زعمه ؛ ليس كذلك كما عايناه .

و منها إنكاره للصور المفارقة للأفلاطونية ، و قد سبق تحقيقها في مباحث الماهية . و منها إنكاره لاتحاد العاقل بالمعقول ، و كذا اتحاد النفس بالقلوب ، و فسر

اثباتهما في مباحث العقل و المعقول .

و منها تبلّد ذهنه من تجويز عشق الهولي للمصورة و قد أنشأ

بـ بالفعل الجزئية و غير ذلك من ذاته و اعراضه و ان صار ذلك العلم ملأفة لا بد وأن تعبر النفس غيبة عن البدن و قواه ، نافية للأغراض الجزئية ، مترتبة عن الذات الوهمية ، محصلة للسمة الوجودية متصلة به باقية ببقائه بل يبقاه الله لان العقل انوار كلمة الله و قدرة الله و مشية الله ، و بالجملة تخلقوا باخلاق الروحانيين بل باخلاق الله . . . .

ومنها إنكاره تبدل صور العناصر إلى صورة واحدة معتدلة الكيفية ، وقد علمت في مبحث المزاج بيانه .

ومنها عجزه عن اثبات حشر الأجساد وسيأتي بيانه .

ومنها رسوخ اعتقاده في مسرمد الأفلاك والكواكب وأزليتها بأشخاصها مع صورها وموادها ومقاديرها وأشكالها وألوانها وأنوارها كل منها بحسب الشخص إلا الحركات والأوضاع ، فإنها قديمة عنده بالنوع وكذا هيولى العناصر وقدم بيان حدوثها بالبراهين .

ومنها إنه سأل بهمنيار في بعض أسئلته ما السبب في أن بعض قوى النفس مدركة وبعضها غير مدركة مع أن الجميع قوى لذات واحدة ، فقال في الجواب : إنني لست أحصل هذا ، وذلك لأنه لم يحصل بعد الوحدة الجمعية للبيئات المعقدة ، وقد مر في مباحث النفس إنها العاقلة والمتخيلة والحاسة والمحركة .

ومنها أيضاً سأل قائلاً لو أنعم<sup>(١)</sup> بشيء ثابت في سائر الحيوان والنبات كانت

(١) أقول لعله لم يساعده حاله في ذلك الوقت المخصوص للجواب ؛ فإن الانسان

ليس على حالة واحدة .

گهی بر طارم اعلا نشینم گهی نا پشت پای خود نبینم

والا فالتفاوت باعتبار القوابل ومواد القوى شيء ، والتحقيق ما ذكره المصنف

قدس سره ان وحدة النفس ليست عددية بل وحدة جمعية ، وان شئت قلت وحدة حقة ظلية ، وقد مر في الامور العامة تحقق اقسام الفاعل الثمانية في النفس ، وعند العرفاء في الانسان سبع لطائف اولها الطبع ، وفي الانسان الكامل تراكت جميع القوى المتشعبة في العوالم فحيث لا يشذ عنه قوة لا يشذ عنه أثر - سره .

(٢) انما خصه بهما لانهما ابدأ في التحلل والتبدل سيما الحيوان باعتبار الحرارة

الاربعة وغيرها من الاسطيقسية والفريزية والكوكبية ، وحرارة الحركات البدنية والنفسانية من حركات الروح والدم الى الخارج والداخل في الغضب والفرح والخوف والنم ونحوها كما هو مشروح في موضعه ، ولو نظر الى وجه الله الثابت في كل شيء لم يستشكل بل حيثة الوجود في أي شيء نباته وحدته وتشخصه فهي كالوضوء الواقع على الماء البیال - سره .

المنة أعظم ، فقال لو قدرت .

ومنها إنه سئل هل يشعر الحيوانات الأخر سوى الإنسان بذواتها ، وما البرهان عليه إن كان كذلك ، فقال يحتاج أن أفكر في ذلك ، وعلّمها لا تشعر <sup>(١)</sup> إلا بما تحسّ أو تتخيل ؛ ولا تشعر بذواتها ، أو لعلّها تشعر بذواتها بآلات ، أو لعلّ هناك شعوراً مّا يشترك من <sup>(٢)</sup> بين الأظلال يجب أن يفكر في هذا ، هذا كلامه في هذا المقام ، وقد علمت فيما سبق من طريقتنا أن نفوس الحيوانات التي لها قوة التخيل بالفعل ليست مادية ، فهي مدركة لذواتها على الوجه الجزئي لأنّ ذواتها لها ليست لغيرها ، وكلّما كان وجوده له لا لغيره فهو مدرك لذاته كما مرّ في مباحث العلم ، ولا يلزم من ذلك كونها جواهر عقلية إذا التجرد عن المادة أعم من العقلية ، و العام لا يوجب الخاص ، ويقرب من ذلك إنه سئل إن جاز أن تدرك قوة جسمانية إنّ هذا الذئب مهروب عنه ، وإنّ هذا الشيء مخوف منه فجاز أن تدرك المعاني المقولة لأنّ هذه أيضاً معان لا يجوز أن تحمل جسماً إذا لمقدار لها ، و الذي يمنع إدراك المقولات بآلة جسمانية هو إنّها ليست ذوات مقدار ، و صورة الخوف و الأذى كلّها لا مقدار لها ، فأجاب عنه بأنّه من يقول <sup>(٣)</sup> هذا

(١) لعل مراده لا يشعر بذواتها الامشوبة بالمحسوس أو التخيل ، ولا يشعر بها خالصه صرفة و ذلك لانها لا تفضل على الانسان الجاهل المتروك نفسه في الجهة والمكان والزمان كما قيل فيه :

تا تو خود را پیش و پس داری گمان      بستۀ جسمی و محرومی ز جان  
زیر و بالا پیش و پس وصف تن است      بی جهت آن ذات جان روشن است

وقوله بالآلات المراد بها الوهم والدماع . و قوله : يشترك من بين الاظلال المراد بالاظلال هو الصور التي في مداركها الباطنة أي تشعر بصورة مشتركة غير متميزة عن الصور الاخرى مثل ادراك الانسان شيئاً بالوجه العام لا بالوجوه الخاصة - س ر ه .

(٢) المشترك من بين الاظلال : لعلّه هو محل القوى التي بها يدرك الحيوان صور المحسوسات والبهومات و اظلالها ، و محل هذه القوى هو ذات الحيوان أعني جسمه هو مدرك في ضمن كل ادراك لكل قوة مدركة فيه لان ادراك الحال الرسم يتضمن ادراك الملعل بوجه فافهم - ن ر ه .

(٣) الصواب ما يقال هذا الخوف - س ر ه .

الخوف و الهرب كلهما معان جسمانية يحتاج إلى ضرب من التجريد حتى يصير عقلية ، وهذا جواب غير نافع و كلام مجمل فإن أصل الإشكال بأنّ الخوف و الهرب و الشهوة و الغضب و المحبة و ما يجري مجراها كلها من قبيل المعاني الغير القابلة للقسمة ، و ليست من قبيل الأمور<sup>(١)</sup> ذوات الأوضاع و الأشكال و المقادير و الأطراف ؛ فكيف تحل في الجسم و هي لا تقبل الوضع و الانقسام لا بالذات ولا بالعرض كالسواد و الطعم و الرائحة ، و حكمها قبل التجريد حكم كثير من الأشياء بعد التجريد ، فالحق في الجواب أن يقال : مدرك هذه المعاني الوجدانية لابد أن يكون قوة حيوانية غير حالة في الأجسام ، ولا يلزم أن يكون عقلية كما مر .

و منها إنه سئل إن ما قيل إن الصور الكلية إذا حصلت ثم صار ذلك الشيء بها عقلاً أمر عجيب<sup>(٢)</sup> ، فإن الشيء إنما يصير عقلاً بأن يتجرد غاية التجرد ، و كيف يدخل على شيء غير مجرد ما يجرده ؛ فإن قوله يصير به الشيء عقلاً معناه يصير به الشيء مجرداً ، فأجاب بأن معنى صار ليس إنه صار حينئذ بل معناه إنه دل على كونه كذلك و هذه كلمة يستعمل مجازاً .

أقول : إنما ارتكب الشيخ هذا التجوز البعيد<sup>(٣)</sup> لأن النفس الانسانية عنده مجرد عقلي من أول الفطرة حين حدوثها في الشهر الرابع للجنين ، و ليست كذلك كما سبق بل إنها في أوائل الأمر خيال بالفعل عقل بالقوة ثم يصير بتكرار الإدراكات و انتزاع

(١) أي ليست الخوف و المعة و نحوهما من المعاني الجزئية بجسمانيات ولا متفردات بالنصف . و التثان يقال خوف هذا شبر و خوف ذاك نصفه أو ثلثه ، فكيف يعمل في الجسم أي في الوهم الذي هو حال في الروح البخاري الدماغ الذي هو جسم لطيف ؛ - س ر .

(٢) هذا القول يقال في النفس حيث يطلق عليها العقل بالملكة و العقل بالفعل فيطالب الوجه في إطلاق العقل على النفس ، و العقل و النفس متخالفان و قسيان في تقييم الجواهر إلى الخمسة ؛ فيجاب بأن تسميتها بالعقل تسمية المجل باسم الحال فإن الصورة العقلية إذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلاً - س ر .

(٣) ليس يبعد على منعه فإن ما يقال النفس مجردة لتجرد عارضها ليس تجرد العارض تجردها بل كاشف عنه فإن تجرد الحال كاشف عن تجرد المحل - س ر .

المعقولات من المحسوسات ، و الكليات من الجزئيات صائرة من حدود العقل بالقوة إلى حدّ العقل بالفعل ، فتحول <sup>(١)</sup> و تنتقل ذاتها في هذه الاستحالة الجوهرية من القوة الخيالية إلى القوة العقلية ، ثم لا ينفى إنّ الكلمات المنقولة من القدماة النّاسّة في هذا الباب كثيرة لا تقبل التأويل ، ولا يمكن حملها على المجازات .

ومنها إنّما قال في مراسلة وقت بينه وبين بعض تلامذته وقد سأله عن أشياء : إنّني قد تأملت هذه المسألة فاستجدتها ، وأجبت عن بعضها بالمقتنع ، وعن بعضها بالإشارة و لعلّي عجزت عن جواب بعضها . أمّا الشيء الثابت في الحيوان و لعلّه أقرب إلى درك البيان [ ولي في الأصول المشرقية عوض عظيم في التشكيك ثم في الكشف ] و أمّا في النبات فالبيان أصعب وإذا لم يكن ثابتاً كان تميزه ليس بالنوع فيكون بالعدد ، ثم كيف يكون بالعدد إذا كان استمراره في مقابلة الثبات غير متناه القسمة بالقوة ؟ و ليس قطع أولى من قطع ، فكيف يكون عدد غير متناه متجداً في زمان محصور فلعل العنصر هو الثابت ، ثم كيف يكون العنصر ثابتاً و ليس الكم يتجدد على عنصر واحد ؟ بل يرد على عنصر بالتغذية ؛ فلعل الصورة <sup>(٢)</sup> الواحدة يكون لها أن تكسبها وتلبسها مادة و أكثر منها ، وكيف يصح هذا و الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة ؟ و لعل الصورة الواحدة محفوفة في مادة <sup>(٣)</sup> واحدة أولي ثبت إلى آخر مدة بقاء الشخص ، و كيف يكون هذا ؟

(١) ان قلت : هذا أيضاً عجيب لان الجسم أو الطبع يصير مجرداً و هذا انقلاب .

قلنا : ليس المراد ان الجسم أو الطبع يصير مجرداً بل المراد ان الافق الاعلى من الطبع يتصل اتصالاً معنوياً بالافق الادنى من النفس ، و كذا النفس والعقل ، و قولنا : صارت النفس عقلاً للاتصال ، ولان في الوجودات ما به الامتياز عين ما به الاشتراك ووحدة وجه الله تعالى فيها - س . ر .

(٢) اي النوعية النباتية لها أن تلبسها مادة واحدة في مواضع اخرى ، و أكثر منها أي ما هنا - س . ر .

(٣) لما شرط التكافؤ في الوحدة أشر أن المادة الاولى هنا واحدة ثم أبطل هذا بانه كيف يقال الصورة النباتية واحدة و هي نفس نباتية سالبة في المثل متبدلة بتبدل المثل - س . ر .

و أجزاء النامي يتزايد على السواء فتصير كل واحدة من المتشابهة الأجزاء أكثر مما كان ، و القوة سارية في الجميع ، ليست قوة البعض أولى بأن تكون الصورة الأصلية دون قوة البعض الآخر ، فلعل قوة السابق وجوداً هو الأصل <sup>(١)</sup> و المحفوظ لكن نسبتها إلى السابق كنسبة الأخرى إلى اللاحق ، فلعل النبات الواحد بالظن ليس واحداً بالعدد في الحقيقة بل كل جزء ورد دفعه هو آخر بالشخص متصل بالأول ، أو لعل الأول هو الأصل يفيض منه الثاني شبيهاً له ، فإذا بطل الأصل بطل ذلك من غير انعكاس ، و لعل هذا يصح في الحيوان أو أكثر الحيوان ولا يصح في النبات لأنها لا تنقسم إلى أجزاء كل واحد منه قد يستقل في نفسه ، أو لعل للحيوان أو النبات أصلاً غير مختلط لكن هذا مختلط لكن هذا مخالف للرأي الذي يظهر منا ، أو لعل <sup>(٢)</sup> المتشابه في الحس غير متشابه في الحقيقة ، أو لعل النبات لا واحد فيه بالشخص مطلقاً إلا زمان الوقوف الذي لابد منه ، فهمه أشراك و حائل إذا حام حوالها العقل و فرغ إليها ونظر في أعطافها رجوت أن يجد من عند الله مخلصاً إلى جانب الحق انتهت عبارته .

أقول : قد ظهر من هذه الترددات إنه كان عاجزاً من تصحيح الحركة الكمية في النبات بل في الحيوان أيضاً بناءً على عجزه عن اثبات أمر ثابت فيهما يكون موضع هذه الحركة ، لأن النفس لهما حالة عنده في مادتهما الجسمانية ، و الجسم إذا تبدل بالزيادة أو النقصان يتبدل بتبدله كل ما يعقل فيه ، و أنت قد وقفت على تحقيق ذلك فيما سبق ، و العجب إنه قد جرى الحق على لسانه في جملة هذه الاحتمالات و الشقوق الفاسدة و لم يثبت فيه على التردد ، و هو قوله : أو لعل للحيوان أو النبات أصلاً غير مختلط ، و لم يعلم أن هذا هو الرأي المحقق الذي لا يعتربه شك و لا ريب أما الحيوان

(١) أي الثابت هو الأجزاء الأصلية المنخلقة من منى الوالدين - س ر هـ .

(٢) لا تتوهم أنه تكرر لما سبق فإنه احقاق للأجزاء الأصلية في النبات بأنه

لا يميز الحس فيه أجزاء غير أصلية و أجزاء أصلية أي وحدة إذا بطلت بطل الأخرى ولا ينمكس ، و كذا قوله أو لعل النبات ، فرقه مع السابق من جهة فرق زمان الوقوف عن غيره ، و قد ذكر هذه العبارات من الشيخ في أواخر السفر الأول أيضاً و قد علقنا هناك ما ينمكس - س ر هـ .

فلما ظهر بالبراهين القطعية إنَّ له نفساً غير مخالطة بجسمه ، وأمّا الثبات فلما مرَّ من أنَّ القوة المتجددة في الأمور الطبيعية متصلة بما فوقها <sup>(١)</sup> من قوة ثابتة غير متجددة ، وقد سبق <sup>(٢)</sup> أيضاً إنَّ المادة المقدارية داخلية في هوية ما له صورة طبيعة كاملة على سبيل <sup>(٣)</sup> الإبهام ؛ فلا يقدح تبدُّلها في استمرار هوية شخصية .

ومنها إنَّه لما لم يظفر بأثبات تجرد القوة الخيالية للإنسان صار متحيراً في بقاء النفوس الساذجة الإنسانية بعد البدن . فاضطر تارة إلى القول بيطلائها كما في بعض رسائله المسمى بالمجالس السبعة . على أنه معترف بأنَّ الجوهر الغير الجرمي لا يطل بطلان الجسد . وتارة إلى القول بأنها باقية من جهة إدراكها ببعض الأوليات والعمومات ، وكلَّ من له قدم راسخ في الفلسفة يعلم أنَّ النشأة الآخرة نشأة إدراكية علمية ، والنفوس العقلية قوامها بإدراك العقليات ، والشيء لا يمكن أن يوجد بالمعنى العام ما لم يتعين ولم يتنوّت ، وأي سعادة <sup>(٤)</sup> للنفس في إدراك الشيء والممكن العام أو الخاص ، أو بإدراكه أنَّ الكلَّ أكثر من جزئه أو بأنَّ المساوي للمساوي مساو وما يجري مجرى هذه ، وكما أنَّ في هذا العالم لا يمكن وجود أمر بمجرد كونه جوهرًا مطلقاً أو كيفاً مطلقاً ما لم يتحصّل نوعاً مخصوصاً له صورة مخصوصة ؛ فكذا لا يوجد شيء في العالم العقلي بأنَّ <sup>(٥)</sup> يكون أحد موجودات ذلك العالم بمجرد كونه شيئاً ما أو ممكنًا ما أو جوهرًا ما

(١) واما فوق القوة المتجددة هو الذي تعين بتنوع الامور الطبيعية وفي وجه هو الله هو القوم للزمان كما يقتضيه قاطع البرهان فافهم انشاء الله الستعان - ن ر ه .  
(٢) متعلق بما سبق من الشيخ ان الصورة الواحدة معينة لمادة واحدة - س ر ه .  
(٣) متعلق بقوله داخلية عندهذا يلزم استمرار الشخص على نيت الاتصال الغير القار ، وهذا ضرب من الثبات والبقاء . وقاطبة الزمانيات هو هذا وكن من الشاكرين - سره .  
(٤) لعل مراد الشيخ فليتها بجميع البدنيات التصورية والتصديقية الت الشهورة ، و الاوليات تطلق على أوائل المعقولات كما تطلق الثواني على النظريات المكتسبة - س ر ه .

(٥) لا ينبغي عليك ان الشيء بحسب الوجود العقلي مالم يصرجوهرياً لم يكن له قوام في النشأة العقلية ، وحصول هذا القوام يتقرر بالفصول المتنوعة المكملة الكاملة الجوهرية العقلية ، ووجود الاوليات تصوراً كان أو تصديقاً في الشئ بشأته وجود الحرارة ☼

لم يصير ذاتاً عقلية مخصوصة .

ومنها إنه زعم أن النفوس الفلكية لم يبق لها كمال منتظر إلا في أسهل فرض<sup>(١)</sup> وأيسر عرض ، وهي النسب الوضعية لأجسادها ، وهذا عند البصير المحقق رأي سخيّف واعتقاد فاسد ؛ فإن النفس مادام وجودها النفسي ناقصة الذات غير تامة الهوية مفقّرة إلى الجسم ليصير آلة لها في تحصيل كمالها الوجودي ، متشبّثة به لضعف وجودها ولتنتهي باستعمالها و تحريكها إتياء للخروج من القوة إلى الفعل في تجوهرها ، لافي أمر خارج عن تجوهرها ووجودها غاية الخروج كالأضافات ؛ وكيف يسوغ عند المعارف البصيرة أن ينحسب جوهر عقلي بعلاقة جرمية مهاجراً عن عالم النوري إلى عالم الظلمات لأجل تحصيل إضافات و نسب وضعية مع أن عندهم إن العالي لا يلتفت إلى السافل .

ومنها إنه ذهب إلى امتناع الاستحالة الجوهرية ، ومع ذلك اعترف بأن النفس إذا استكملت وتجردت عن البدن تصير عقلاً وسقط عنها اسم النفس ، ولم يعرف إن نفسية النفس ليست إضافة زائدة على وجودها كالمالك والربان حتى إذا زالت عنها الإضافة بقي وجودها كما كان ، بل نفسية النفس إنما هي نحو وجودها ، وإذا اشتدت في

في الفهم وحصول العقابيق النظرية للنفس بنزلة مبرورة الفهم بالاستحالة نارا ( النفس كذا - نفس الساذجة بالفهم كذا ) و صيرورتها عقلاً بالفعل بصيرورة الفهم نارا صرفة و كما لا يصير الفهم بمجرد حصول الحرارة فيه نارية وطبيعة نارية فكذلك لا يصير النفس الانسانية بمجرد حصول الاوليات شيئاً عقلياً بل الخيالي خيالاً بالفعل في غاية الكمال في الوجود الضيالي وعقل بالقوة القريبة من الفعل في الوجود العقلي ، و لم يصير بعد متقدراً في العالم العقلي فاحسن التأمل - ن ر .

(١) هذا كمال حاصل له من جهة نفسه وهو التصور بعد التصور والشهود بعد الشهود للجردات التي فوقها نعم المصنف قدس سره لما قال بالحركة الجوهرية قال بالاستكمال الذاتي للفلك ، و نيل ذاته و بلوغ جوهره الى الغاية بنحو الاتصال الحقيقي ، وهم قالوا بالاستكمال الصفاتي لاغير وهو قصور ، و فصل ذلك في مفاتيح الغيب - س ر .

وجودها و كملت ذاتاً عقلية صار وجودها وجوداً آخر ، وهذا بينه استحالة ذاتية واختلاف جوهرى وقد أنكرها .

ومنها أنه لم يعرف معنى العقل <sup>(١)</sup> البسيط ولم يحصل مفاده على الوجه الذي مرّ بيانه ، بل زعم أنه عبارة عن إدراك المعقولات دفعة بلا ترتيب <sup>(٢)</sup> زمني بل بترتيب عليّ و معلولي ، و بأن يعلم العاقل من ذاته صورة بعد صورة دفعة بلا زمان . قال في التعليقات : العقل البسيط هو أن يعقل المعقولات على ما هي عليه من مراتبها و عللها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها إلى بعض كالحال في النفس بأن تكتسب علم بعضها من بعض ، بل بأنه يعقل كلّ شيء ويعقل أسبابه حاضرة معه ؛ فإذا قيل للأول عقل قيل على هذا المعنى البسيط إنه يعقل الأشياء بعلمها وأسبابها حاضرة معها من ذاته بأن يكون صدور الأشياء عنه إذ له عليها إضافة المبدء ، لا بأن يكون تلك فيه حتى يكون صور الأشياء المعقولة في ذاته و كأنها أجزاء ذاته ، بل يفيض عنه صورها معقولة ، و هو أولى <sup>(٣)</sup> بأن يكون عقلاً من تلك الصورة الفائضة عن عقلته ، و المعقولات البسيطة هي أن يكون كلّها على ما هي عليه من ترتيب بعضها على بعض و عليه بعضها لبعض حاصلة له دفعة

(١) أي العلم البسيط الواجب ، و إنما عبر الشاؤون عن علمه بالتعقل و العقل لترفضه عن الانقسام الثلاثة الأخرى من العلم و هي الاحساس و التخيل و التوهم ، و لم يعرف الشيخ لأن معنى العقل البسيط كون بسيط الحقيقة كلّ الموجودات بنحو أتمّ وهو العلم الحضورى السابق على كلّ المعلومات لأن كلّ وجود حاضر بحضور ذاته و كلّ ماهية حاضرة بحضور أسانها و صفاتها الملزومة لها لزوماً غير متأخر في الوجود ، و منتهى تحقيق الشيخ أن هذه الصور قائمة بذاته قياماً مدورياً لا حلولياً وإن هذه الصور منبعثة من ذاته لا كالصور النفسانية التي ترشح على النفس من العقل الفعّال و بأعداد من الموجودات الطبيعية التي هي مدرّكة للقوى الجزئية إذ من فقد حساً فقد علماً - سره .

(٢) ليس هذا الترتيب و الترتيب بقرّر بعدية بحسب الثبوت لا الوجود كما اشتهر من الشافيين بل على ما هو مراد أهل الحق بأن يكون الجميع في الوجود ، و الفرق في عين الثابت تدبر فيه - ن ر .

(٣) لأن ذاته مبدء هذه الصور العلمية و مبدء الكمال أولى به وليس فاقداً له فذاته عند الشيخ علم كمالى اجمالاً بجميع ما سواه و تفصيل بذاته - س ر .

وحدّة على أن صادرة عنه إذ هو مبده لها ، و المثال في ذلك كما نقره كتاباً فتستل عن علم  
مضمونه فيقال لك هل تعرف ما في الكتاب تقول نعم إذ كنت تتيقن إنك تعلم و يمكنك  
تأديته على تفصيل ، و العقل البسيط هو المتصور بهذه الصور ، و ليس في العقول إلا نسبة  
عقل على هذا المثال ، و يكون متصوراً بصور المعقولات جملة دفعة واحدة اللهم إلا أن  
يكون نبياً ، و العلم العقلي هو بلا تفصيل زمني و النفساني هو بالتفصيل انتهى كلامه .  
و لقد كرر الكلام في كتاب التعليقات في بيان العقل البسيط وأكثر ذكر ذلك إلا  
أنه لم يزد في الفرق بينه و بين العلم النفساني إلا بأن المعقولات هاهنا مترتب بترتيب  
زمني و هناك مترتب ترتيباً سببياً و مسببياً ، و أن العاقل لها هاهنا مبده قابلي ،  
و هناك مبده فاعلي ، و لم يتيسر له حقيقة معناه ، و أنه كل المعقولات مع بساطته كما  
مر ، و فوت <sup>(١)</sup> معنى البساطة لأن ذلك مدرك عزيز المثال ، و مرتقى صعب شريف  
المثال ، و الله ولي الفضل و الافضل و يده مفتاح الامال .

و منها إنه أبطل و أحال كون الصورة الجوهرية المفارقة علوماً تفصيلية للواجب  
تعالى بالأشياء بناءً على <sup>(٢)</sup> زعمه أنها أمور منفصلة عنه تعالى مباينة الذوات لذاته ،  
فكيف يكون لوازم الأول تعالى ؟ فإذا لم يكن من اللوازم كان صدورها عنه مسبوقاً  
بصور أخرى فيتسلسل ، و يتضاعف الصور إلى غير نهاية ، فجعل علمه تعالى أعراضاً  
حالة في ذاته معتدراً بأن ذاته لا تنفصل منها ولا تستكمل بها .

و قد علمت فساد ما زعمه و أن الصور العقلية الجوهرية ليست منفصلة الذوات عن

---

(١) لان البساطة الحقيقية أن يكون البسيط كل الوجود و كله الوجود بلا كلية  
و يكون وجوده كله الوجودان لكل الوجود و الفعلية بلا فقدان و الالزم التركيب من  
الوجود و العدم و الوجودان و فقدان وهو شر التراكيب - س ر ه .

(٢) و ليست كذلك لانها باقية ببقاء الله فضلا عن ابقائه حية بعبادة الله فضلا عن  
احيائه ، و من رأها فقد رأى الله لان البادة و لواحقها و الحركة و عوارضها منتفية ،  
و أحكام السوائية فيها مستهلكة ، و كان ينبغي للشيخ أن يرفع الانفصال والاستقلال والتشتت  
عن هذه الوجودات بيجعلها علماً حضورياً له تعالى فكيف بهذه الصور المفارقة العقلية ،  
لأن تجعل الانفصال الذي لم يكن قط ولا يكون عوض ماناً عن العلية - س ر ه .

ذاته كما مرّ مستقصى ، فهذه <sup>(١)</sup> وأمثالها من الآلات والقصورات إنّما نشأت من الدهول عن حقيقة الوجود وأحكامها وأحكام الهويات الوجودية ، و صرف الوقت في علوم غير ضرورة كاللغة و دقائق الحساب ، و فنّ الرنما طريقي و موسيقي ، و تفاصيل المعالجات في الطب ، و ذكر الأدوية المفردة و المعاجين ، و أحوال الدرياقات و السموم و المراهم و المسهلات ، و معالجة القروح و الجراحات ، و غير ذلك من العلوم الجزئية التي خلق الله لكل منها أهلا ، و ليس للرجال الإلهي أن يخوض في غمرتها و لهذا لما سئل سقراط عن سبب إعراضه عن العلوم التعليمية قال : إنني كنت مشغولا بأشرف العلوم يعني به العلم الإلهي . و بالجملة رأس الأمر و سنامه لمن أعطاه الله فطرة صافية و طبعاً لطيفاً و زكاءً شديداً و فهماً ثاقباً و استعداداً بالغاً أن لا يشتغل بأموال الدنيا و طلب الجاه و الرفعة ، بل يكون معرضاً عن الخلق طالباً للخلاوة آنساً بالله آيساً عن غيره ، مع حضور القلب و اجتماع الهمة و صرف الفكر في الأمور الإلهية ، بعد أن حصل لعقل ذلك شطر من العلوم الأدبية و المنطقية و الطبيعية و الخلفية مما لا بدّ فيه للسالكين إلى الله تعالى على طريق الاكتساب العلمي ، دون المجذوبين إليه تعالى في أول الأمر بجذبة ربانية توازي عمل الثقلين ، و أمّا بدون أحد الأمرين المذكورين فكيف يتيسر الوصول إلى مرتبة الكشف العلمي و الشهود القلبي في المعارف الإلهية ، و أحوال المبدء و المعاد ، و معرفة النفس و مقاماتها و معارجها إلى الله تعالى مع الاشتغال بأموال الدنيا و علاقتها و حباؤها .

(١) مقصوده قدس سره ان الشيخ لم يعط كل ذى حق حقه ، و لم يضم جهده في موضعه ، و كان عليه أن يصرف وقته في ملازمة باب الحق و طول خدمة العلم الاعلى المطلق و الانجتماعية فتبين الحكمة من أقصى مراتب الكمال و أدخل في اقبال العقول السمتلة المسترسدة ، و لو كان جل اوقاته مصروفة في العلم الإلهي لما عثر قدمه في مهمات الحكمة سيما مسألة العلم الحضوري ، أما مثل عدم الشعور على شيء ثابت في النبات و الحيوان الشعر بالدهول عن أحكام حقيقة الوجود و انه يقول بتباين أنواعها كما يشر قول المصنف انما نشأت الخ فليس كذلك فانه يقول بالنسخة بين وجود العلة و وجود المعلول ، و باتفاق حقيقته كما يدل عليه عباراته في الباشحات و غيرها بل أول المصنف قدس سره في الشواهد الربوبية ظاهر قول المشايخين بالتباين بانه بالعرض للمهيئات لا بالذات - س ر ه .

قال الشيخ في بعض مراسلاته إلى تلميذ التمس منه إعادة تصنيف ضاع منه في بعض الأسفار : ثم من هذا<sup>(١)</sup> المعيد ، ومن هذا المتفرع من الباطل للحق ، وعن الدنيا للآخرة ، وعن الفضول للفضل ؛ قد انشأ القدر في مغاليب القير فما أدري كيف أتملص ، لقد دفت إلي أعمال لست من رجالها ، وقد اسلخت من العلم فإني أله من ورله سبب تخين مع شكري لله تعالى فإنه على الأحوال المختلفة والأحوال المتضاعفة والأسفار المتداخلة لا يخليني عن وميض يحي قلبي ويثبت قدمي إياه ، أحمده على ما ينفع ويضر ويسوء ويسر انتهى .

أقول : فرضنا إن هذه الشواغل العائقة دفت له على سبيل الجبر والاضطرار من غير إرادة منه واختيار فمن الذي صنف في العلوم الجزئية التي هي من قبيل الصناعات والحرف مجلدات ، أليس الاشتغال الشديد بها والخوض في غمراتها حجاباً عن ملاحظة الحق عائقاً عن ملاحظته ، والعكوف على بابه ، والاستجلاب لأتوار علمه ومزيد إحسانه .



(١) كلمة من استفهامية ، قد انشأ القدر في بياہ التكلّم ، مغاليب القير : غير الدهر

كمنب بحجة فشتاة من تحت احدائه المفيرة ، دفت الى بياہ التكلّم ، والسبب بالسين المهلة والجيم : المتر ، والوميض : الاشراف - س ر ه .

## (الباب العاشر)

في تحقيق المعاد الروحاني والإشارة إلى السعادة العقلية والشقاوة التي بإزائها ،  
و إلى السعادة والشقاوة الغير الحقيقية وما قبل في بينهما وفيه فصول :

### فصل (١)

#### في ماهية السعادة الحقيقية

اعلم أن الوجود هو الخير والسعادة ، والشعور<sup>(١)</sup> بالوجود أيضاً خير وسعادة ،  
لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال والنقص فكلما كان الوجود أتم كان خلوصه  
عن المدم أكثر ، والسعادة فيه أوفر ، وكلما كان أخس كان مخالطته بالشر والشقاوة  
أكثر ، وأكمل الوجودات وأشرفها هو الحق الأول ، و يليه المفارقات العقلية وبعدها  
النفوس ، وأدون الموجودات هي الهيولى الأولى والزمان والحركة ثم الصور الجسمية

---

(١) لان العلم عين المعلوم بالذات مطلقاً وعين المعلوم بالعرض ماهية ، ووجودها  
ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك ؛ فالعلم بالشمس مثلاً شمس وبالقمر وقمر  
وهكذا ، والشعور بالوجود حضوري وحصولي ، والحضوري اما اجمالي واما تفصيلي ؛  
فالاول كعلم النفس الناطقة القدسية بذاتها و هي الوجود كما هو رأي و رأى الشيخ  
الإشراقي ، و الثاني كعلم الفاني بالمفنى فيه ، و حق العلم به علم الحق تعالى ، و العلم  
الحصولي بالوجود قسماً : أحدهما العلم بمراتب الوجود بالفحص والبحث عن الماهيات  
و مقوماتها و عوارضها اللازمة والمفارقة ، و ثانيها العلم به بصورة العامة المطابقة  
لحقيقته مثل العلم بأنه طرد المدم عن الماهيات ، وأنه حينية الوحدة والهوية ، و أنه النور  
الحقيقي و الحياة السارية والمشرق الساري و العلم و الإدراك و نحو ذلك من العناوين  
المطابقة لحقيقته البسيطة البسطة ، و النزعة و التفاضل بين العقلاء بوفور المعارف  
به فانه الموضوع للحكمة ما قبل الطبيعة - س ر ه .

ثمّ الطبائع ثمّ النفوس، وجود كل شيء لذيقه عنده ولو حصل له وجود سببه ومقومه له لكن ألدّ لأنه وجوده فيكون كمال لذته بإدراكه، وحيث كانت الوجودات متفاوتة فالسعادات التي هي إدراكاتها تكون متفاوتة أيضاً، وكما أنّ وجود القوى العقلية أشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية والغضبية التي هي نفوس البهائم والسباع وغيرهما من الحيوانات فسعادتها أجلّ ولذتها وعشقها أتمّ، فنفسنا إذا استكملت وقويت وبطلت علاقتها بالبدن ورجعت إلى ذاتها الحقيقية وذات مبدعها تكون لها من البهجة والسعادة ما لا يمكن أن يوصف أو يقاس به اللذات الحسية، وذلك لأنّ أسباب هذه اللذة أقوى وأتمّ وأكثر وألزم للذات المبتهجة، أمّا أنّها أقوى فلأنّ أسباب اللذة هي الإدراك والمدرّك والمدرّك، وقوة الإدراك<sup>(١)</sup> بقوة المدرّك، والقوة العقلية أقوى من القوى الحسية ومدرّكاتها أقوى؛ فلا جرم هي محصّلة لحقيقة الشيء المدرّك الملائم، وناقلة للبهاء المحض، والخير الصرف، والوجود الذي هو أصل كل موجود وقياس كل خير ونظام، وكذلك ما يمدّه من الجواهر العقلية التي هي معشوقات بنواتها سواءً عشقها غيرها أم لم يعشق، وأمّا المشتبهات الحسية فأدراكها بالقوى الضعيفة الوجود الناقصة الأكوان، وهو يتعلّق بالظواهر والأطراف غير متوغل إلى حقيقة الشيء الملائم، والمدرّكات هي من باب المأكولات والملبوسات والروائح والألوان وما أشبهها، وأمّا أنّها أكثر فإنّ مدرّكات القوة العقلية هي كل الأشياء، ومدرّكات القوى الحسية هي بعضها وهو المحسوسات فقط دون المعقولات.

وأيضاً ليس كلّ المحسوسات ملائمة لذيقاً للحس بل بعضها ملائم له وبعضها منافي بخلاف العقل، فإنّ كلّ معقول ملائم له وبه كمال ذاته، وذلك لأنّ الحسيات يقع فيها التضاد والمنافرة لقصور وجوداتها وقبولها النقص والآفة، وأمّا العقلية فلها الفسحة والسعة في الوجود من غير تراحم وتضايق، وأمّا أنّها ألزم للذات فإنّ الصور

(١) والاولى عدم ادراج الادراك الى المدرّك اذ هو في نفسه قوى وأقوى اذ ادراك

الخير والكمال والجمال والجلال بالحضورى التام أقوى من الحضورى الاجمالى،  
والعصولى بعنوانات حقيقة الوجود اقوى من العصولى بعنوانات مراتبها، وكل واحد  
من الثلاثة سبب فى تمامية السعادة واللذات واجتماعها سبب للاتية - س و .

العقلية إذا عطلها العقل يستكمل بها ويصير ذاته ذاتها كما علمت ، بل كان بعضها قبل أن يقع الشعور به مقوماً <sup>(١)</sup> لذات العقل وكان غافلاً عنه لاشتغاله بغيره ، فإذا استشعر و تجنبه يرى ذلك البهائم والجمال في ذاته فصار مبتهجا بذاته غاية البهجة كما قال معلم الأوتار ؛ فصرت داخلاً في ذاتي خارجاً عن سائر الأشياء ؛ فأدنى في ذاتي من الحسن والبهائم والسوء ما مكل الألسن من وصفه ؛ فوصول سبب الالتذاذ إلى هذا المستلذذ العقلي أشد وأفضل إذ لا أوصول إلى الشيء من ذاته إلى ذاته ، وهذه اللذة شبيهة بالبهجة التي للمبدء الأول بذاته ، و بلذات المفكرين بذواتهم وذات مبدئهم ، و معلوم أن لذة الملائكة الروحانيين بإدراكهم النورية فوق لذة الحمار بإدراك صورة الجماع والفضيم ، و نحن لا نشتهي تلك اللذات مادامنا متعلقين بهذه الأبدان بالوجدان بل نعلمها من جهة الاستدلال والبرهان إذ لا تصور من ذوات المعشوقات العقلية إلا بحسب مفهومات كلية ذهنية صادقة عليها ، و مفهوم الشيء و ماهيته و معناه غير حقيقة وجوده و هوئته المينية ؛ فإن مفهوم الحلاوة ليس حلواً ، و ماهية السلطنة ليست سلطاناً إلا أن البرهان والعقل يدعوان إلى وجود المستلذذات العقلية ، و معرفة العقلية في النشأة الأولى منشأ الحضور في العقبي لما مر أن المعرفة بذات المشاهدة ؛ وذلك لأن العجائب بيننا وبين العقلية إما عدم التفطن لها وهو الجهل <sup>(٢)</sup> و إما الاشتغال بغيرها كالبدن و المواد الحسية و قواها المنطبعة ؛ فالنفس إنما تتوصل إليها باكتساب <sup>(٣)</sup> العلم بحقائقها حتى تصير قوتها العقلية مستمدة بالطبع تهبوا قريباً لقبول صورها العقلية من المبدء المفارق ؛ فإذا زال المانع الخارجي بالمولد إذ ليس بعد المفارقة عن البدن لصاحب المعرفة إعراض عن تلك الجهة إلى جانب البدن و شواغله ؛

(١) فان القيوم تعالى مقوم وجودي لوجود العقل و كان غافلاً كما قيل :

در جستن جام جم بسی پیودم      ✽      روزی نه نشستم و دمی نفودم  
ز استاد چو وصف جام جم بشودم      ✽      خود جام جهان نای عالم بودم

- س ر -

(٢) و المفروض عدمه لان الكلام في ان المعرفة بذات المشاهدة بقى الثاني - سره.

(٣) و هو مشاهدة العقول المغارقة الكلية من بعد فاذا زاول العلم بالعقائق تبدل

البعد بالقرب سيما بعد رفع شواغل البدن - س ر -

فيكون مجرد المعرفة بالذنب العقلي سبب الوصول إليه و الالتئاد به عند رفع المانع وهو الاشتغال بالبدن وقد انقطع بالموت ، و هذا بخلاف الشعور بالمحسوسات اللذينة فإنه غير كاف للوضوح إليها و الإحساس بها إلا مكان الحجب الجسمانية بين المحسوسات ومحسوساتها اللذينة ، و السبب فيه ضيق وجودها و ضعف حصولها و فقد بعض أجزائها عن بعض و غيبته عنه ؛ فلا حضور للجسم عند نفسه ولا عند شيء آخر ؛ فكذا الجسماني القائم به من الصفات و الأعراض و لهذا ليس للأجسام بما هي أجسام حياة و لا شعور ، و أما الأجسام الحية فليس كونها جسماً هو كونها حية إنما الحياة لها بسبب كون آخر يطرأ عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ، و لو كان وجود الجسم حياة له كان وجود كل جسم حياة له ؟ و ليس كذلك ، و أما ما ليس بجسم و إن كان ذا تعلق به فليس يستتبع بأن يكون وجوده بعينه حياته كالواجب تعالى و العقول و النفوس الفلكية و الإنسانية و الحيوانية ، و ليست الحياة ما به يكون الشيء حياً غير نفس وجوده ؛ فإنه من المستحيل أن يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل حياة الشيء حقيقته كما هو طريقتنا في باب الوجود ، وكذا المضاف و الأبن و الاتصال في الصورة الجسمانية ، و النفسية في النفس ، و النورية في المفارقات ، و التقدم و التأخر الزماتيتين في الأكوان المتجددة .

و الغرض من إبراز هذا الكلام هاهنا أن يعلم أن الوجود الجسماني يصحبها الموت ، و النفلة والهجران والقوت ، سواء كان هذا الوجود من طرف المدرك المشتاق أو في طرف المشتاق إليه لما فيه من قلة الحضور و الوجدان ، و بقدر تعلق الشيء سواء كان مدركاً أو مدركاً كان الحضور أقل و الإدراك أنقص ، حتى أن شعورنا بذواتنا حين فارقة البدن كان أشد لأن حضورنا لنا أتم و أكيد ، و أكثر الخلق لاستغراقهم بأبدانهم الدائمة و شواغلها نسوا أنفسهم كما قال تعالى : «نسوا الله فأنساهم أنفسهم» و ذلك لأنهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه العلاقة الشديدة إلا مخلوطاً<sup>(١)</sup> بالشعور بأبدانهم لأن

(١) فيظنون أنفسهم في الجهة السفلى و مودعة بتاريخ معين بالمرض للبدن ، وهي

مجردة بالذات عن الجهات و الاوقات بل الكليات العقلية على مذهب المنكرين للثقل

الإفلاطونية كل منها بلا زمان و مكان وجهة و نحوها فكيف من ينشأها ؟ و الكليات

اتصال النفس بالبدن و ارتباطها به كاتصال النور بالظل و الضملة بالدخان و الشخص بالعكس إذا قابلته مرأت لا نأتمقل شيئاً ونحن بدتيون إلا و التمعل مناشوب بالتخيل ؛ فإذا انقطعت العلاقة بين النفس و البدن و زال هذا الشوب صارت المعقولات مشاهدة و الشعور بها حضوراً و العلم عيناً و الإدراك رؤية عقلية ؛ فكان الالتذاذ بحياتنا العقلية أتم و أفضل من كل خير و سعادة ، و قد عرفت إن اللذبة بالحقيقة هو الوجود و خصوصاً الوجود العقلي لخلوصه عن شوب المدم و خصوصاً المعشوق الحقيقي و الكمال الأتم الواجبي لأنه حقيقة الوجود المتضمنة لجميع الجهات الوجودية ؛ فالالتذاذ به هو أفضل اللذات و أفضل الراحة بل هي الراحة التي لا ألم معها .

## فصل (۲)

في كيفية حصول هذه السعادة و منشأ احتجاب النفس عنها  
مادامت في هذا العالم

اعلم أن النفس إنما تصل إلى هذه البهجة و السعادة بمزاولة أعمال و أفعال مطهرة للنفس منزلة لكدوراتها و مهذبة لمرآة القلب عن أرجاسها و أدناسها ، و بمباشرة حركات فكرية و أنظار علمية حصلة لصور الأشياء و لهاياتها ؛ فإذا استكملت بحصول معرفة الأشياء في ذاتها و خرجت ذاتها من القوة العقلية الهولانية إلى العقل بالفعل انقطعت حاجتها عن فعل الحواس و استعمال البدن و قواه ، و لكن لا يزال يحاذيها البدن والقوى ، و يشغلها و يمنعها عن تمام <sup>(۱)</sup> الاتصال و روح الوصال ؛ فإذا انحط عنه شغل البدن

العقلية بل الجزئيات الغيالية موجب ضعفها بملادة ضعف توجهها إليه جعل النفس أياها مرآة ملاحظة الخارجيات لا ملحوظات بالذات ، و لو جعلتها ملحوظات لقويت كما في الآخرة ، و الجزئيات عند أهل العلم الكلي ينبغي أن نلاحظ لاقتناس الكلبيات و لولا هذه الموجبات ينبغي أن يتفطن النفس بأن كل كلي له وحدة جمعية و وجود نوري محيط و جميع رقائقه و دقائق رقائقه من افراده المثالية و الطبيعية شروقه و بروقه و مشمولاته و له الكثرة في الوحدة و الوحدة في الكثرة - س ر ه .

(۱) و نعم ما قيل :

تا بود باقی بقایای وجود ❖ کی شود صاف از کدر جام شهود ❖

و وسأوس الوهم و دعاية المتخيلة ارتفع الحجاب و زال المانع الخارجي و دام الاتصال ، لأن النفس باقية و المبدء الفعال باق ، و الفيض من جهته مبذول ، و النفس متهيأة و الحجابان أعنى الداخلي و الخارجي مرتفعان ، أما الداخلي و هو قصور النفس و هيولائيتها و غولها في البدن و اتحادها به فبخروجها من القوة إلى الفعل و صيرورتها راجعة إلى ذاتها العقلية ، و تميزها عن البدن و قواه غاية التميز . و أما الخارجي و هو البدن و حواسه كغلاف فيه مرآت مصقلة فبخروجها عن غلاف البدن بالموت ؛ فإن البدن و المحواس و إن احتيج إليها في ابتداء الأمر ليحصل بواسطتها الخيالات الصحيحة حتى تستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة و تنفطن بها و تنتبه إلى عالمها و مبدئها و معارداً إذ لا يمكن لها في ابتداء النشأة التفتن بالمعارف إلا بواسطة الحواس ، ولهذا قيل : من فقد حساً فقد علماً ؛ فالحاسة نافعة في الابتداء عاقبة في الانتهاء كالشبكة للصيد و الدابة المركوبة للوصول إلى المقصد ، ثم عند الوصول يصير عين ما كان شرطاً و معيناً شاغلاً و وبالا .

و اعلم أن سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق ، و حصول كمالها من غير آفة ، و لا شك إن كمال كل ما هو من باب نوعه و جنسه ؛ فكمال الشهوة هو حصول مشتهاها ، و كمال القوة الغضبية هو الغاية و الانتقام ، و كمال الوهم و سعادته هو الرجاء و التمني ، و لكل حاسة الإحساس بالكيفية المحسوسة التي هي من نوعه ؛ فللمس إدراك الكيفية المزاجية المعتدلة المتوسطة بين أوائل الكيفيات الأربع اعتدالاً و متوسطاً قريباً من اعتدال اللامسة و متوسطها ، وللدوق إدراك الطعوم المناسبة لمزاج الآلة و البدن كالحلاوت و السمومات و غيرها ، و للشم الروائح الطيبة ، و للبصر الأنوار و الألوان ، و للسمع الأصوات المؤلفة و النغمات المطربة ، و للخيال تصورات المستحسنات ، و هي إما مثل المحسوسات المرتفعة إلى الخيال ، أو حكايات المعقولات

✽ تابود پیونجان و تن بجای ✽ کی شود مقصود کل برقع گشای

✽ تابود قالب غبار چشم جان ✽ کی توان دیدن رخ جانان عیان

المتنزلة إليه وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول إلى العقليات الصرفة وصيروتها موضوعة للصور الإلهية ونظام الوجود وحيأة الكل من لدن الحق الأول إلى أدنى الوجود ، وأما كمال <sup>(١)</sup> النفس وسعادتها بحسب مشاركة البدن و وقوعها في هذا العالم ودار البدن فيحصل العدالة بصور أفعال ساقطة إليها محصلة إيتاها ، وهي أن تتوسط بين الأخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي وتنضب ولا تنضب لئلا تنفصل عن البدن وقواه ؛ فإن المتوسط بين الأضداد بمنزلة الخالي عنها ؛ فإن الخلو المحض والبرائة الصرفة عن آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس مادامت في هذا الكون الدنيوي لكن المتوسط بينها بمنزلة الخلو عن غيرها حتى لا تنفصل عنها ولا تذعن عنها ، بل تحصل لها حياة استعلائية على القوى فتخدمها وتأمّر بأمرها وتنزجر بزجرها وتطيعها في جميع ما تأمّي وتذر وتأمّر وتنزجر ؛ فإن أذعان النفس للبدن وقواه وافعالها عنها من موجبات شقاوتها والحرمان عن سعادتها ؛ فإن ارتباط الذي بين النفس والبدن يوجب أولاً انفعال كل منهما عن صاحبه ؛ فتارة تحمل على البدن فتقهره تأييداً من الله وملكوته ، وتارة تسلم للبدن وتنقهر عن قواه باغواء الشيطان بوساطة نلبس الوهم وتزيينه المشتبهات الحيوانية ؛ فإذا تكرّر تسليمها له انضغلت عنه انفعالا قوياً وحدثت فيها حياة انقيادية وعادة ردية حتى إنه يصير عليها بعد ذلك ما كان لا يصير قبل ذلك من دفع مفاسده وكفّ أذاه ، وإذا تكرّر قمعها له واستعلاؤها عن انقياده حدثت فيها حياة استعلائية يسهل بها على النفس ما لم يكن يسهل من قبل ، وهذه القوة الاستعلائية إنما تحصل بأن تفعل الأفعال التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على وجه المتوسط الخالي عن الإفراط والتفريط ، كما أن حياة الخضوع والدناثة إنما تحصل بوقوع الأفعال منها في الأطراف كالخلو والتحصير ؛ فإن الأطراف مؤثرات والأوساط بخلافها فإنها في حكم اللا مؤثر ؛ فأفعال المتوسط بمنزلة ترك

(١) عطف على قوله وللنفس أى كمال النفس بحسب القوة النظرية هو الوصول إلى العقليات الصرفة ، وبحسب العقل العملى حصول العدالة المتبرة عند علماء الاخلاق وهي المتوسط المشهور بينهم - س ر ه -

الأفعال البدنية وعدم الالتفات إليها ، كما إن الفاتر من الماء لا حار ولا بارد ، وحيأة الاستعلاء والرفع ليست غريبة عن طبع النفس بل الملائم لطبعها هو التجرد والتفرد بذاتها ، والهيئة الإذعائية كأنها غريبة عن ذاتها العقلية مستفادة من المادة التي تعلقت بها ؛ فسعادة النفس وكمالها هو الوجود الاستقلالي المجرد والتصوّر للمعقولات و العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليها ، ومشاهدة الأمور العقلية والنوات النورانية ، ولا تخلص هذه اللذات إلى ما يناله الحس من اللذات المكثرة ، والمشتبهات الجرمية الدائرة ، والمرغوبات الكثيفة الزائلة ، وسبب خلوتنا وعدم وجداننا لذة العلوم والمعارف ، التي قد حصلناها ونحن في شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق بواسطة <sup>(١)</sup> مرض بوليموس فيعوقها عن نيل لذة الطعوم والحلاوات الموجودة عندها ، فلو فرض حصول المعارف العقلية التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها والنفس غير مستغرفة في شغل البدن ولا مشغولة بما تورده الحواس لكانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف كنهها ، فإنما لا يشتد الشوق والابتهاج من العرفاء بمعارفهم في هذا الآن لعدم الذوق والوجدان التام ، فإن اللذيذ هو وجود الملائم الخارجي لا مفهومه أو وجوده الذهني وإتسا لحاصل عند النفس هاهنا من المعلومات العقلية هو نمو وجودها الضعيف الذهني ، وإنما ضعف وجودها الذي للنفس لضعف إدراك النفس لها إما لمصورها في البدن وإما لضعف تحصيل النفس إيّاها كما يكون بطريق الظن والقياس الغير المنتج لليقين ، وإلا فهي أقرباء الوجود شديدة الظهور والوضوح بحسب أنفسها ، لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس إذا كان ضعفها من جهة البدن لا من ضعف التحصيل وعدم البراهين والحدود الذاتية تؤدي بعد رفع غشاوة البدن إلى مشاهدة المقربين ومصاحبة القديسين

(١) أى الجوع البقرى ، وهذا اللفظ فان بولى هو الشيء العظيم كالبقر ، و موس هو الجوع ، و فى الفرس يشبه الشيء العظيم بالبقر فمعنى كالجوع : انه جوع عظيم كالبقر ، و سببه انه بمرض برد مفرط لغم المعدة يبطّل لسه فلا يشعر بدغدغة السوداء المصبوب عليه المنبه على الجوع ، و يبطّل جذبه بحيث لا يسكن أن يزدد لفة فالمعدة شعبان ، ولكن الأعضاء لها جوع عظيم إذ لا يسئل إليها شيء فلها شدة الحاجة الى الغذاء و أما خدابة قوة الذوق و آلتها المرساة الباردة فم المعدة إليها - س ر ه .

التي لا سعادة فوق مشاهدتهم ؛ فإنَّ المعرفة التامة في هذه الدنيا بذور المشاهدة التامة في الآخرة كما مر ، فهذه اللذة العقلية لنفس كملت في هذا العالم فإن كانت منفكة عن العلوم الحقيقية منزَّهة عن الرذائل الخلقية ليكون مصروف الهم إلى المتخيلات ، فلا يبعد أن يتخيل <sup>(١)</sup> الصور الملذذة الموعودة فينجر إلى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لأنَّه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها الحركة والحاسة فيتمثل لها ما وصف في الجنة من المحسوسات ، وهذه جنة المتوسطين وسعادة الصالحين وأصحاب اليمين ، وتلك جنة الكاملين المقربين .

وبالجملة البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يصغر قدر البهجة ، فكذلك حالنا في السعادة التي نعرف وجودها ولا نتصورها مشاهدة لكننا نعلم أنها إذا ارتاحت نفسنا في حياتنا الدنيا وآتت لذكر الله و فرحت بذكر صفاته العليا وأفعاله العظمى وكيفية ترتيب الوجود منه تعالى على أليق نظام وأحسن ترتيب على اتساق وديام وكمال وتمام ؛ فذلك مما يدل دلالة واضحة من جهة المناسبة على أن تنال من

(١) ليس الرمدان التخييل يستحكم فيخبر إلى التمثل والاكثار تخيلات الطعومات اللذينة والملبوسات الفاخرة والمنكوحات البهية ونحوها لاهل العيش الهنيء في الدنيا متمثلة في الآخرة ، ويجل ساحة عز كلام هذا المحقق التآله قدس سره عن امثال هذا المعنى كما سيظهر بل ظهر من تحقيقاته ؛ فالمراد ان الاعمال الصالحة ومزاوتها واللكات المتخلقة منها وتخييل صورها اللازمة المناسبة الموجودة بلسان الشرع الانور توجب التمثل في الآخرة بصور جرد مرد لانفسهم و الحشر مع الصور الجميلة واللذات ، وكذا في طرف مظاهر القهر فان حرم الحرير وتخييله لوازمه ومتعلقاته في الدنيا يوجب التمثل بالنيل والعشر معه ، واذا المودى للمسلمين وتخييله لوازمها وأسبابها في الدنيا توجب تمثيل الحيات والمقارب في العقبى ، وقس عليه وان الذين يأكلون اموال اليتامي ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً ، فهنا أكل اللذات من طريق الحرام هناك يشل بأكل النار ، وفي النوم الذي هو ضرب من الموت أيضاً هكذا ؛ فان سنى الرخاء تشل بيرقات سمان ، وسنى القحط تشل بيرقات عجاج ، والعلم باللين ، والسرور بالخضرة ونحوها ، وبالجملة بين كل عمل وتجسسه بصورته مناسبة ولزوم عقله فيضطر هناك على حسبها وتخييلها ، والناس نيام اذا ما نوا انتبهوا ووصلوا الى تمييزات ما راوا في هذا المنام - سره .

السعادة عند فراغها عن شواغل البدن فقراً يعتد به ، و خصوصاً إذا أحكمت المسائل و أُنقِشت العلوم والمعارف على أتم وجه وأبلغه كما وقع للراسخين في العلم . و أقل المراتب في اكتساب العلم التي يستحق بها الإنسان لهذه السعادة الحقيقية على وجه الظن<sup>(١)</sup> و التقريب لأعلى وجه النصوصية و التحديد أن يكتسب هاهنا العلم بالمبدء الأعلى ، و الوجود الذي<sup>(٢)</sup> يليق به و يخصه و يعرف أيضاً علمه بجميع الأشياء على وجه لا يلزم<sup>(٣)</sup> منه انفعال ، و قدرته على جميع المقدورات على وجه لا يوجب تغيراً ولا تكثرأ في ذاته ، و يعرف عنايته بالأشياء الخالية عن الالتفات بغيره و عود الغرض إلى ذاته ، و يعرف سعة رحمته وجوده و سائر صفاته الحقيقية على وجه لا يزيد شي منها على ذاته إلا الإضافات ، فإنها زائدة لكن بشرط أن يعرف أن هذه الإضافات كالقادرة والعالمية و الراقية و المبدئية وغيرها كلها إضافة واحدة بسيطة في الوجود و إن اختلفت أساميها باختلاف الاعتبارات ؛ فكما أن جميع صفاته الحقيقية راجعة إلى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفاته الإضافية راجعة إلى الموجدية التامة كما سبق ، و يعرف العقول<sup>(٤)</sup> الفعالة التي هي كلمات الله التامات التي لا تبديد و لا تنفذ و ملائكته العلمية ، و يعرف النفوس الكلية التي هي كتبه و ملائكته العملية ، و يعرف ترتيب النظام في البداية و العود ، و إن الوجود مترتب من الأول تعالى إلى العقل و منه إلى النفوس و منها إلى الطبائع حتى تنتهي إلى المواد و الأجسام ، ثم يترتب منها صاعداً إلى المعادن ثم النبات ثم

(١) فانه ان زيد شي آخر مثل مسألة التكلم و السمع و البصر و نحوها أو نقص

بارجاع بعضها الى بعض لم يغفل بالفرض - س ر ه .

(٢) و أما ان وجوده بسيط الحقيقة كل الوجودات و وحدته هي الكثرة في

الوحدة و الوحدة في الكثرة فهو من أفضل المراتب - س ر ه .

(٣) و أما ان علمه الذاتي حضوري وله علم سابق بكل الكليات و الجزئيات

بناءً على أن البسيط كل الاشياء و هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي فهو من

أفضل المراتب لا أقلها - س ر ه .

(٤) و أما انه متصل و يتعديها كما قيل : نفس راجون بندها بكسيفت يا بد نام

عقل ، و ان في ادراك كل كلي عقلی إضافة شهودية اتحادية عن بعد ، وانه ميقات الوصال

لها كما ان معرفة وجود الكل طرأ مشاهدة وجود الحق فهمن أعلى المراتب - س ر ه .

الحيوان و هلم إلى درجة العقل المستفاد؛ فانتهى إلى ما ابتدأ منه و عاد؛ فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزاً عظيماً، و ينال من السعادة قدراً جسيماً، و خلص من الشقاوة التي منشأها إما الإعراض عن تحصيلها مع المكنة والاستعداد و الانحراف عن طريق الحكمة مع ملكة الشوق إلى كسب العلوم أو انكار هذه المعلومات بالوجود و الاستكبار والعناد، ولكن كلما يزيد على هذا المبلغ كماً أو يشتد كيفاً كانت سعادته أكمل و أتم؛ فاتي<sup>(١)</sup> أعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من أحوال الوجود أموراً يفسر الأفهام الذكية عن دركها؛ و لم يوجد مثلاً في زير المتقدمين و المتأخرين من الحكماء و العلماء لله الحمد وله الشكر.

ثم إنك قد علمت أن الشرف و السعادة بالحقيقة إنما يحصل للنفس من جهة جزئها النظري الذي هو أصل ذاتها، و أما ما يحصل لها بحسب جزئها العملي الذي هو من جهة تعلفها بالبدن و اضافتها و نفسيتها فليس لها بحسبه من الاغتراب إلا السلامة عن المحنة و البلاء، و الطهارة عن الشين و الرجس، و الصفا عن الكدورة و الرذيلة، و الخلاص عن العقوبة و الجحيم و العذاب الأليم، و ذلك بمجرد لا يوجب الشرف الحقيقي و الابتهاج العقلي إلا أن لأهل السلامة كالزهاد و الصالحاء ضرباً آخر من السعادة التي تناسبها كما سنعود إلى شرحه.

### فصل (٣)

#### في الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية

اعلم أن هذه الشقاوة لا تكون للنفوس الحيوانية ولا للنفوس الساذجة ولا للنفوس العامية التي لم تحصل فيها بعد ملكة التشوق إلى كسب العلوم العقلية و الكلامية، ولا محبة الترفع و الرئاسة كأكثر أرباب الحرف الدنيوية و العوام و النساء و الصبيان؛ فإن لهم إذا شقوا نوع آخر من الشقاوة، كما إن لهم إذا سعدوا نوع آخر من السعادة، إذ الأشياء فريقان؛

(١) أراد نفسه الشريفة و الحق معه، و تعقيقاته الانيقة أعدل شاهد على ما أفاده

فريق حق عليهم <sup>(١)</sup> الضلالة وحق عليهم القول في الأزل لأنهم أهل الظلمة وأهل الدنيا، والحجاب الكلي المختوم على قلوبهم فطرة كما قال تعالى : «لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» وقوله : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإانس لهم قلوب لا يفقهون بها » الآية .

و الفريق الآخرهم المنافقون الذين كانوا مستعدين في الأصل قابلين لنور المعرفة بحسب الفطرة والنشأة الأولى ولكن ضلوا عن <sup>(٢)</sup> الطريق واحتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذائل بارتكاب المعاصي ومباشرة الأعمال البهيمة والسبعية ، ومزاولة المكائد الشيطانية حتى رسخت الهيئات الفاسقة والملكات المظلمة ، وارتكمت على أفتدنتهم وانتشخت نفوسهم برسوم سفلية وسور جهلية وخيالات باطلة وأوهام كاذبة ، فبقوا شاكين حيارى تائهين منكوسين ، انتكست وجوههم إلى أفتيتهم وحبطت أعمالهم وبيت نفوسهم في غصة وعذاب أليم ، مغلولة مقيدة بسلاسل علائق الهوى في ظلمات شهوات الدنيا ، وقد سلبت عنها قوى إدراك هذه الشهوات وآلائها تلذعها عقارب الهيئات السوأى حياتها خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ، وكانت قد ناداهم نادي الحق فتفافلت وغوت واعرضت وجحدت فحل عليها غضب الحق ، وقيل فيها : « ومن أعرض عن ذكرى فإن لمعيشة شنيئاً ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني

(١) في موضعين : أحدهما نشأة العلم فان كل عين ثابت استدعى في العلم ما يليق بعاله فاستدعى السكر العلاوة ، والعتنظل الرارة ، والالف الاستقامة ، والبدال الانعناء وهكذا . وتانيهما المادة فمادة الشير تطلب صورة الشير ولا تطلب صورة العنطة ، ومادة الصفور تطلب صورة الصفور ولا تطلب صورة الطاوس ، وهذا الطلب أضافى الازل لان الازل ليس وقتاً موقوتاً وحداً محدوداً بل روح النهر والزمان ، وأيضاً كلا الطالبين من ذات الشيء لان ماهيته هي هو ومادته جزؤه لاتبائه فما عامل الله شيئاً الا بعالم منه - س ر ه -

(٢) لعبة الترفع والرماسة كما هو مفهوم من نفيهما عن الفريق الاول ، ولعبة شهواته وشيطنته ونكراه واستعباد هواه اياه - س ر ه -

أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أنتك آياتنا <sup>(۱)</sup> فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، ومن أعظم الآلام لهم إنتهم عن ربهم لمحجوبون ، وقد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، وأحاطت به خطيئاتهم فهم في الدرك الأسفل من النار متقاعدون ، فلاشك إن هؤلاء الأشقياء أسوء حالاً من الفريق الأول : فالأولى <sup>(۲)</sup> أهل الحجاب والأخرى أهل العقاب ، وفي الكتاب الإلهي قد تكررت وتكثرت الإشارة إليهما جميعاً وإلى كل منهما منفرداً . منها ما وقع في أوائل البقرة فالإشارة إلى القسم الأول قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ إِلَى قَوْلِهِمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» فهؤلاء لا سبيل إلى خلاصهم من النار ، وهم أصحاب <sup>(۳)</sup> النار بالحقيقة كأكثر الكفرة طبعاً ، وقد فأكنت القوة بمزاولة المعاصي والشهوات كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا إنتهم لا يؤمنون ، وكذلك <sup>(۴)</sup> حقت كلمة ربك على الذين كفروا إنتهم أصحاب النار لأنهم سدّت عليهم الطريق ، وأغلقت عليهم الأبواب إذ القلب أعني القوة العاقلة هو مشعر الإلهي الذي هو محلّ الأعلام والإلهام فحجبوا عنه بختمه ، والحواس سيما السمع والبصر هما المشعران اللذان هما بابان عظيمان من أبواب الفهم والاعتبار ؛ فحرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما إلى القلب ، فلا سبيل لهم في الباطن إلى العلوم الحقيقية ، ولا في الظاهر

(۱) سيما الايات الكبرى أغنى الادلاء على الله الهادين اليه ، قال على عليه السلام

لا آية أكبر منى ، ونعم ما قيل :

هـ عقول ونفوس وعناصر وافلاك	اگرچه آینه روی جان فرای تواند
بجز دل من مسکین بیدل غمناک	ولی کسی ننماید تورایچانکه تو می
فلست تظہر لولای لم اکن لولاک	ظہور تو بین است ووجود من آذتو

نسيتها و عرضت عنها ونبتت دلالتها وراه ظهرک وكذلك اليوم تنسى بين انما لك

نفسک - س ر ه .

(۲) كالحيوانات المعجم ضجاجها فطرى ومختومة قلوبهم جبيلة - س ر ه .

(۳) فان أصحاب الشئ ملازمه ومزاووه وأهل کما يقال أصحاب الدنيا وأهلها

لملازميها ومن أهلها واختارها - س ر ه .

(۴) أى فى الازل كما عرفت - س ر ه .

إلى العلوم الرسمية<sup>(١)</sup> كما قال تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، الآية فحبسوا في سجون الظلمات فما أعظم عذابهم . و الإشارة إلى . القسم الثاني قوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر إلى قوله ولهم عذاب أليم ، وهؤلاء مرضى القلوب متألموا النفوس بالحقد والحسد والكبر والنفاق والعداوة والبغضاء والرعونة والرياء ، وهم أهل الكيد والنفاق والفدر والخداع والشقاق والمكر والحيلة ، وقد يكون لهم مع ذلك آراء باطلة واعتقادات فاسدة ، ويعوذ بالله إذا حفظوا مع شرارة النفس أقوالاً شرعية وعلوماً ناموسية جعلوها من أسباب الترفع والرئاسة بادعائهم الإيمان بالله وباليوم الآخر ، ولم يدخل في قلوبهم الإيمان أصلاً ؛ فهذه الأمراض النفسانية سواء كانت من باب الآراء والعقائد أم لا كلها مؤلمة للنفوس معذبة للقلوب ، ولكن الاعتقادات الرديئة والعلوم الفاسدة أشد معذباً وأكثر إيلاً للنفوس ؛ فإنها ييرانات ملتبهة في نفوس معتقديها ، وحرقات مشتملة في قلوبهم ، فأبلامها أشد من أبلام هذه النار الدنيوية كما ذكر الله تعالى بقوله : « نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة إلتها عليهم موصدة في عمد ممددة » ، لأنها مع كونها في نفسها فيبيحة مؤلمة منها ينشأ سائر المعاصي والسيئات الموجبة لتعذب النفوس إلى وقت معزم ؛ فهاتان الشقاوتان<sup>(٢)</sup> كلاهما شقاوة عقلية . وسيأتي<sup>(٣)</sup> شرح السعادة والشقاوة الحسيتين فيما بعد إن شاء الله تعالى .

و الحاصل إن الشقاوة الأخروية إما بحسب ما يحصل لها من الهيئات البدنية من المعاصي الحسية الشهوية والفضيئية ، وإما بحسب ما يحصل لها من الهيئات النفسانية كالحسد والرياء والوجود للحق والإنكار للعلوم الحقّة الحقيقية ؛ فسبب

(١) أى المتعلقة بكيفية العمل - س ر ه .

(٢) أى شقاوة أهل العجائب والسخنوم على قلوبهم وشقاوة أهل العقاب ، وبعبارة

أخرى الجبل البسيط والجبل المركب فإن الاولى أيضاً تمس وعدم شأنى باعتبار نوعه وإن لم يزاووا المعاصي ، وأما إن زاولوا كما سبق أنه قد تأكست القوة بزاولة المعاصي والشهوات فواضح - س ر ه .

(٣) أى بيان تجسم الاعمال ونشبع الملكات بالصور المناسبة - س ر ه .

الشقاوة التي تحصل من الجهة الأولى إن هذه الهيئات الاضدادية و الانفعالات الانهيارية للنفس إذا ما كُتبت يمنحها عن الوصول إلى سعادتها الاخرية ، و تصدّها عن (١) درك النعيم الاخرى ، و هي مع ذلك تحدث نوعاً من الأذى عظيماً لفقد المألوفات العادية و وجود الملكة الشوقية إليها و عدم ما يشغل النفس عن تذكّرها ؛ فإن هذه الهيئات و إن كانت قبيحة في نفسها مؤلمة لجوهر النفس مضارة لحقيقتها لكن كان إقبال النفس على البدن يشغلها عن الإحساس بفنائها و قبائحها و مضائرها لجوهر النفس ، ففي الآخرة إذا زال ذلك الإقبال و الاشتغال فيجب أن تحس بإيلامها و إيذائها كما قال تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » فتأذى النفس عند رفع الحجاب والموت أذىً عظيماً و عذاباً شديداً كمن به آفة مؤلمة ومرض أليم و له شغل شاغل كخدر أو غمّاء أو غير ذلك ، فإذا فرغ عن ذلك أحسّ به فتأذى منه غاية الأذى ، ولكن لما كانت هذه الهيئات الاضدادية غريبة عن جوهر النفس كما أشرنا إليه فكذا ما يلزمها و يتفرع عنها من الأشباح الجهنمية فلا يبعد أن يزول عنها في مدّة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة الموانق و قلتها إن شاء الله تعالى ، ويشبه أن تكون الشريعة الحقّة قد أشارت إليهم حيث ورد إن المؤمن الفاسق لا يخلد في النار .

و أمّا القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو الداء العضال (٢) و المرض المؤلم للشاعر بالعلوم و الكمال العقلي في الدنيا و الكسب شوقاً لنفسه إليها ثم تارك الجهد فيه لتكتسب العقل بالفعل اكتساباً فقدت منه القوة الهولانية و حصلت ملكة الإعوجاج و الصور الباطلة المخالفة للواقع و القول على العصيّة و الجحد ؛ فهذه الداء الغيّا مما

(١) أى لاعتن تلك القبلة العظمى مثل انها عن ربها المحبوبة اذ علمت ان ليست لها ملكة التشوق الى تحصيل المعارف ولا استمدادها حتى يكون شقاوتها بالصد عنها بل لها بدلا عنها كما قال : ملكة الشوق الى المألوفات الجزئية الدنيوية فتشقى بفقدها - س ر ه .

(٢) سيما الجبل المركب لضادته للنفس النطقية التي من عالم العصّة والطهارة بحسب أصل فطرتها ، وقد صارت بحسب القطرة الثانية مثل كتاب مشعون من الاغاليط والا كاذب عند نقاد وقاد معير ؛ فهولا يليق الا التزيق والتعريق بالنار أى نار النار التي تطلع على الافئدة - س ر ه .

أُعيت أطباء الأرواح عن علاجها إذ المحال غير مقدور عليه ، وهذا الألم الكائن عنها بإزاء اللذة الكائنة عن مقابلها ، وكما إن تلك أجل من كل إحساس بملام كذلك هذه أشد من كل إحساس بمناف من تفريق اتصال بالنار ، أو تجريد بدن بالزهرير ، أو ضرب عنق وقطع عضو وعدم تصور ذلك لأهله في الدنيا ، سببه ما ذكرناه من المعنى الذي قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة له ، وكما أن الصيان لا يحسبون بالذات والآلام التي ينص المدرسين و يستهزؤن بهم وإنما يستلذون ما هو غير لذيق و يكرهه المدرسون كذلك صبيان العقول وهم أهل الدنيا لا يشعرون بما أدر كه ذو العقول البالغة الذين يخلصون من المادة وعلاقتها

### فصل (٤)

في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات و حرمانهم عن السعادة الآخروية

اعلم أن القوة التي هي محل العلوم و المعارف في الإنسان هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح و الأعضاء المستخدمة لجميع المشاعر و القوى ، و هي بحسب ذاتها قابلة للمعارف و العلوم كلها إذ نسبتها إلى الصور العلمية نسبة المرأة إلى صور الملونات و المبصرات ، و إنما المانع من انكشاف الصور العلمية لها أحد أمور خمسة كما ذكره بعض أفاضل العلماء في مثال المرأة .

أولها : نقصان جوهرها و ذاتها قبل أن يتقوى كنفس الصبي فإنها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها و كونها بالقوة ، و هذا بإزاء نقصان جوهر المرأة و ذاتها كجوهر الحديد قبل أن ينوب و يشكل و يصقل .

والثاني : خبث جوهرها و ظلغمة ذاتها ككدورة الشهوات و التراكم الذي حصل على وجه النفس من كثرة المعاصي ؛ فإنّه يمنع صفاء القلب و طهارة النفس و جلالتها ، فمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلغمتها و تراكمها كصداء المرأة و خبثها و كدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها و إن كانت قوية الجوهر تامة الشكل . و اعلم أن كل حركة أو فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها أثر منها ، فإن كانت شهوة أو غضبية صارت بحسبها عاقبة من

الكمال الممكن في حشها ، وإن كانت غفيلة صارت بحسبها ناعمة في كمالها اللائق ؛ فكل اشتغال بأمر حيواني دنيوي ككثرة سوداء في وجه المرأة ، فإذا تكثرت وتراكت أقصدها وغيبتها مما خلقت لأجله كتراكم الفبارات والبخارات والأصدية في المرأة الموجبة لفساد جوهرها .

و الثالث : أن تكون معدولاً بها عن جهة الصورة المقصودة والغاية المطلوبة ، فإن نفوس الصالحين والمطيعين وإن كانت صافية نقية عن كدورة المعاصي نقية عن ظلمات المكر والخديعة وغيرهما ، لكنها ليست مما يتضح فيه جلية الحق لأنها <sup>(١)</sup> ليست تطلب الحق ولم تحاذ شطر المطلوب ، وعدلت عن الطريق المؤدي إلى جانب الملكوت ، وهو صرف الفكر في المعارف الحقيقية والتأمل في آيات الربوبية ، وإدراك الحضرة الإلهية بصرف الهم إلى أعمال بدنية ونسك شرعية وأوراد وأذكار وضعية من غير تدبر وتأمل فيها <sup>(٢)</sup> وفي الغرض من وضعها ، فلا ينكشف لهم إلا ما توجهت إليه همهم من تصحيح صورة الأعمال والطاعات ، ودفع مفسدات النسك من القيام والصلوات وغيرها إن كانوا متفكرين فيها ، وإذا كان تقديمهم بترجيح الطاعات وتفضيل حسنات الأعمال مانعاً عن انكشاف جلية الحق فما ظنك في صرف الهممة إلى شهوات الدنيا وعلاقتها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي ، وهذا في مثال المرأة هو كونها معدولاً بها من جهة الصورة إلى غيرها .

الرابع : الحجاب المرسل فإن المطيع القاهر للشهوة المتحري للفكر الفاصل لتحصيل

(١) بل نمه وملكه وهذه حجاب عنه أولاً تطلب حق المطالب لأعراضها عن

التفصيل اكتفاءً بالاجمال - س ر ه .

(٢) مثل أن الغرض من الصلوة الاتصال المعنوي والقرب الحقيقي كماورد أن

الصلوة مرآة المؤمن ، ومن الصوم تصفية القلب لاستجلاب الفيض كماورد الجوع حجاب

يسطر الحكمة ، بل التخلق باخلاق من هو صمد لا يعظم ، ومن الزكاة تحصيل الجود بل

التخلق باخلاق الوهاب الرزاق القاضى للمعاجات ، ومن الحج التجريد والتفريد التام

كماورد أن الحج رهبانية هذه الأمة ، وهذا مجمل من الأغراض الحققة وتفصيلها ونمصيل

اغراض أركانها وعوارضها يحتاج إلى بسط في المقام - س ر ه .

العلم قد لا ينكشف له حقيقة مطلوبة الذي قصد لكونه محجوباً عنه <sup>(١)</sup> باعتقاد مقبول للناس سبق إليه منذ الصبا على وجه التقليد وحسن الظن بحول بينه وبين حقيقة الحق، ومنع أن ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد، وهذا أيضاً حجاب عظيم حجب به أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل أكثر المنسوين إلى العلم والصالح؛ فإنهم محجوبون باعتقادات تقليدية رسخت في نفوسهم وتأكدت في قلوبهم وصارت حجاباً بينهم وبين درك الحقائق، وهذا في مثالنا حجاب المرسل بين المرأة والصورة.

الخامس: الجهل بالجهة التي منها يقع الشعور بالمطلوب والثور على الحق المقصود؛ فإن طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من أي طريق كان بل بالتدكر المعلوم والمقدّمات التي تناسب مطلوبه، حتى إذا تذكرها وربّتها في نفسه ترتيباً مخصوصاً مقررّاً بين العلماء النظائر ذوي الاعتبار فعند ذلك يكون قد عثر على جهة فيتجلى له حقيقة المطلوب؛ فإن العلوم المطلوبة التي بها تحصل السعادة الآخروية ليست فطرية فلا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة أولاً بل كلّ علم غير أولى لا يحصل إلا بعلمين سابقين ياتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفعل والأنثى، فإن لكلّ ممكن معلول علّة مخصوصة لا يمكن حصول شيء من ذوات العلل والأسباب إلا من طريق سببه وعلته، فكذلك العلم بها لا يحصل إلا من جهة العلم أسبابها وعللها، فالجهل <sup>(٢)</sup> بأصول المعارف وبكيفية ترتيبها وازدواجها هو المانع من العلم بها، ومثاله في المرأة هو عدم المحاذاة لها بالجهة التي فيها الصورة المرئية، فربّ صورة لم تكن محاذية للجهة التي فيها المرأة بل مثاله أن يريد الإنسان مثلاً أن يرى قفاه في المرأة فيحتاج إلى مرأتين ينصب

(١) مثل أن المشتق ذات ثبت له المبدء فيحجب المتعلم أن يعتقد أن الوجود موجود بل عن أن الواجب وجود إلى أن يرفع أو أن الصفة مطلقاً معنى قائم بالغير فيجب عنه أن يعتقد أن النفس في ذاتها حياة وعلم ذاتها وإرادة ذاتها لذاتها ونحو ذلك، وهذا معنى ما قال بعض العلماء العلم حجاب أكبر - س ر ه .

(٢) وهي مواد البراهين وبكيفية ترتيبها وهي صورها المشروحة في اليزان قال تعالى: ووزنوا بالفضاس المستقيم، وقال: وانزلنا معهم الكتاب واليزان - س ر ه .

أحدهما وراء القفا والأخرى في مقابلتها بحيث يبصرها ، و براعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المرآة المحاذية للقفا ثم تنطبع صورة هذه المرآة في المرآة الأخرى حتى تدرك العين صورة القفا ، كذلك في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها انتقالات أعجب مما ذكر في المرآة و يعزّ على بسيط الأرض من يهتدي إلى كيفية الاهتداء بها ، فهذه هي الأسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الأمور وإلا فكل نفس بحسب الفطرة السالفة سالحة لأن تعرف حقائق الأشياء لأنها أمر رباني شريف فارق سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية ، و ما ورد عنه عليه السلام لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السماء إشارة إلى هذه القابلية و هذه الحجب العائلة بين النفوس الإنسانية و عالم الملكوت ، فإذا ارتفع هذه الحجب و الموانع عن قلب الإنسان الذي هو نفسه الناطقة يتجلى فيه صورة الملك و الملكوت و حياة الوجود على ما هي عليه ؛ فيرى ذاته في جنة عرضها السماوات و الأرض بل يرى في ذاته جنة عرضها أو سع من عرض السماوات و الأرض لأنهما عبارة عن عالم الملك و الشهادة و هو محدود . وأما عالم الملكوت و الحقائق العقلية و هو الأسرار الغائبة من مشاهدة الحواس المخصوصة بإدراك البصيرة فلا نهاية لها ، و جملة عالم الملك و الملكوت إذا أخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لأن الله محيط بكل الموجودات إذ ليس في الوجود سوى ذات الله و أفعاله و ملكته من أفعاله ، فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة <sup>(١)</sup> بعينها عند قوم ، و هو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ، و يكون سعة المملكة في الجنة بقدر سعة المعرفة و بمقدار ما يتجلى للإنسان من الله و صفاته و أفعاله ، و إنما المراد من الطاعات و أعمال الجوارح كلها تصفية القلب و تطهير النفس و جلاؤها بإصلاح الجزء العملي منها فقد أفلح من زكّاها و قد خاب من دساها ، و نفس الطهارة و الصفاء ليست كما لا بالحقيقة لأنها أمر عدمي و الأعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول أنوار الإيمان أعني إشراق نور المعرفة بالله و أفعاله و كتبه و رسله و اليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه »

(١) أى جنة الذات و جنة الصفات و جنة الافعال الإبداعية و الانشائية - س ر .

فصرح الصدر غاية الحكمة العملية ، و النور غاية الحكمة النظرية ، فالحكيم الإلهي هو الجامع لهما ، و هو المؤمن الحقيقي بلسان الشريعة و ذلك الفوز العظيم .

## فصل (٥)

### في كيفية حصول العقل الفعّال في أنفسنا

اعلم أن للعقل الفعّال وجوداً في نفسه ووجوداً في أنفسنا ، فإن كمال النفس وتمام وجودها وصورتها وغايتها هو وجود العقل الفعّال لها و اتصالها به واتحادها معه ، فإن ما لا وصول <sup>(١)</sup> لشيء إليه بوجه الاتحاد لا يكون غاية لوجود ذلك الشيء ؛ فما هو غاية بالطبع لشيء في وقت فهو من شأنه أن يصير صورة له في وقت آخر إلا لما منع يقطع طريقه إلى الوصول ، و كأننا قد أوضحنا تحقيق هذا الاتحاد في العلم الكلّي عند بحثنا عن أحوال العقل والمعقول أيضاً ؛ يكفي لأهل العرفان وأصحاب الذوق والوجدان ، و إن لم يكن نافعا لأهل الجحود والظن ؛ فمن استشكل عليه أن شيئاً واحداً كيف يكون فاعلاً متقدماً على وجود الشيء و غاية متأخرة عنه مرتبة عليه ترتيباً ذاتياً بعد مراتب استكمالاته وترقياته في الوجود فعليه أن يرجع و ينظر إلى ما حققناه ، ويسلك الطريق الذي سلكناه حيث عرفناه بقوة البرهان و نور الكشف و العيان إن المبدء الأعلى له الأوليّة و الآخريّة لأجل سعة وجوده المنبسط ، و قوة وحدته الجامعة ، و شدة نوريته الساطعة ، و تمام هوّيته التي انبعثت منها الهويات ، و عينه التي انبجست منها أعيان الوجودات ؛ فوجوده التام الذي هو فاعل الإيآت هو غايتها وكمالها ، فهو أصل شجرة الوجود و ثمرتها لأن وحدته ليست كسائر الوجودات التي تحصل بتكرارها الأعداد ؛ فلا ثاني لوحده كما لا مثل لوجوده بل أحديته الصرفة جامعة للكثرات

(١) أي الوصول إلى الغاية لا يكون بنحو الاتصال الإضافي بل بنحو الاتحاد والتحول

بأن يتحول و يتقلب النعيا إلى الغاية بناءً على جواز التبديل الذاتي على الاتصال العقلي والحرّكة الجوهرية ، ثم إنه كما قال قدس سره للعقل الفعّال وجود نفسى ووجود رابطى والنفس النطقية القدسية نتحد بوجوده الرابطى فلا يرد إشكالات الشيخ الرئيس عليه

سارية في الوحدات ، و نور وجوده نافذ في الهويات كما قال أميرالموحدين علي عليه السلام :  
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ، فلا بدفع وجوده الابتدائي وجوده  
الانتهائي ، فمنه ينتزل الموجودات في الابتداء وإليه تصعد الينسات في الانتهاء ، فعلى هذا  
المتوال حال وجودات الأنوار القويمية و صور المفارقة الإلهية ، فإن<sup>(١)</sup> وجودات  
العقول الفعالة ظلال لوجوده ، و وحداتها مثل لوحده ، فسعتها و جمعيتها الموزج لسعته  
و جمعيتها ، فإنما هي وسائط صدور الأشياء عن الحق تعالى ووسائل رجوع الموجودات  
إليه ، فلها الأولية بأوليته والآخرة بآخريته ، كما إنها موجودة بوجوده لا بإيجاده  
باقية ببقائه لا بإبقائه لأنها كما علمت بمنزلة أشعة نوره ولوازم هويته .

ثم إن النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه غير النظر فيه من حيث  
حصوله لنفوسنا ؛ فالنظر فيه من الحيثية الأولى قد مر ذكره في الربويات إذ قد ثبت  
وجوده في نفسه بالبرهان ، و ليس النظر فيه الآن إلا من حيث كونه كاملاً للنفس  
الإنسانية و تماماً لها ، و البرهان على وجوده في النفس إن النفس في مبادي الأمر  
وإن كانت نفساً بالفعل لكنها عقل بالقوة ، و لها أن تصبح عقلاً بالفعل لأجل مسرور  
المعقولات و التفتن بالثواني بعد الأوليات حتى يصير بحيث تحضر صور المعلومات متى  
شئت ؛ فتحصل لها ملكة استحضار الصور العقلية من غير تجشم كسب جديد ؛ فخرجت  
ذاتها من العقل بالقوة إلى العقل بالفعل ، و كلما خرج من حدود القوة و استعداد إلى  
حد الفعل فلا بد له من أمر يخرج منه إليها ؛ فهو إن كان أمراً ير عقل كجسم أو قوة  
جسمانية فيلزم أن يكون الأخس وجوداً علّة مفيدة للأشرف وجوداً ، و نحن غير العقل

(١) فكما أن وجوده كل الوجودات كذلك وجودها كل وجودات مصاديقها ، و كما

أن وحدته وحدة حقيقة كذلك وحدتها وحدة حقيقة ظليلة لاعددية و الوحدة إذ اقتبها إلى النفس  
متأخرة زماناً متقدمة ذاتها عابداً هراً ومثله ومثلها كمثل عاكس الإنسان منه عكس صغير  
على جليدة غبراء يصلحها بالتصفية والتلطيف والتكبير بالتدريج بحيث تابل سورة حاكية  
للعاكس على ما هو عليه من العظم والشكل و الحسن و الجمال ، و تتبدل بسرعة بحيث  
تستغنى عن المرأة رأساً فسكرها وتغنى في العاكس فالعاكس لاختفيره وحاجته إلى الصورة  
وبعد ها وعند نفسها وكمالها حال واحدة - س ر ه .

أفاد العقل لغيره و ذلك محال ، وإن كان عقلا فلا يخلو إما أن يكون عقلا في أصل الفطرة فهو المطلوب ، وإن لم يكن كذلك فيحتاج لا محالة إلى أمر يخرج من القوة إلى الفعل ويجعله عقلا بالفعل فننقل الكلام إليه حتى يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى المطلوب ؛ فثبت وجود العقل المقدس عن شائبة القوة و النفس الاستعدادي .

ومن سبيل آخر إن النفس الإنسانية قد لا يكون معلوماتها التي اكتسبتها حاضرة لها مدركة ، ولها قوة الاسترجاع و الاستذكار ؛ فهي مخزونة فلها قوة الإدراك و قوة الحفظ و هما متغايرتان لأن<sup>(١)</sup> الحافظ فاعل و المدرك قابل فيمتنع اتحادهما ، ولا شك إن المدرك القابل هي النفس فالحافظ الفاعل جوهر أجل منها و جوداً ، و هذا النوع من الوجود عقل فعال ، و ظاهر مكشوف إنه ليس جسماً من الأجسام و لا قوة في جسم لأن شيئاً منها لا يكون معقولاً بالفعل و لا عقلاً بالفعل فكيف يكون شيئاً لما ليس بجسم و لا في جسم و الكلام في وجود سبب تصير به النفس عقلاً بالفعل ، و أما المفعول من الجسم فهو صورة عقلية لا يحمل عليه معنى الجسم بالحمل الشائع الصناعي ، فبالجسم لم يصر جسم معقولاً فضلاً عما ليس بجسم من الأمور التي ليست داخلية في مكان و لا منطبعة في ذي وضع و حيثز حتى يجاورها أو يحاذيها جسم أو صورة في جسم فيؤثر فيها ، لما تقدم أن تأثير الأجسام و الجسمانيات في الأشياء بمشركة الأوضاع المكانيه ؛ فإن القرب الوضعي و الاتصال المقداري في الجسمانيات بإزاء القرب المعنوي و الارتباط العقلي في الروحاني في القبول الأثر و استجلاب الفيض ، و أما الأول تعالى فهو و إن كان هو القياس المطلق و الجواد الحق على كل قابل لفيض الوجود إلا أن في كل نوع من أنواع الكائنات لا بد من واسطة تناسبه من الصور المجردة و الجواهر العقلية ، و هم الملائكة المقربون المسمون عند الأوائل بأرباب الأنواع ، و عند الأفلاطونيين بالمثل الأفلاطونية و الصور الإلهية لأنها علومه التفصيلية التي بواسطتها يصدر الأشياء

(١) قد يطوى حديث الفعل و القبول و يستدل بالتفرقة بين الشاهدة و النحول

و النيان في المفعول فيثبت العقل الفعال خزانة للنفس الناطقة كما في اثبات الغيال خزانة للنفس الشريك و العاقلة للوهم - س ر ه .

الخارجة كما مرّ ، ولا شك إنّ ألقبها و أنسبها في أن يمتنى تكميل النفوس الإنسانية هو أبوها القدسي ومثالها العقلي المسمى بلسان الشرع جبرئيل و روح القدس ، وفي ملكة الفرس كان يسمى - روان بخش - وفي كثير من الآيات القرآنية تصريح بأنّ هذه المعارف في الناس وفي الأنبياء ﷺ يحصل بتعليم الملك وإلهامه ، كقوله تعالى : « علّمه شديد القوى » ، وقوله : « قال بأنّي العليم <sup>(١)</sup> الخبير » ، وكيفية وساطة هذه الملك المقرب العقلاني في استكمالنا العلمية إنّ المتخيلات المحسوسة إذا حصل في قوة خيالنا يحصل منها من جهة المشاركات والمباينات المعاني الكليّة ، و لكنّها في أوائل الأمر مبهمّة الوجود ضعيفة الكون كالصور المرئية الواقعة في موضع مظلم ؛ فإنّ اكمل استعداد النفس وتأكّد صلاحيتها بواسطة التنقية والطهارة عن الكدورات ، وتكرّر الإدراكات والحركات الفكرية أشرق نور العقل الفعّال عليها وعلى مدركاتها الوهمية و صورها الخيالية ؛ فيجعل النفس عقلا بالفعل ، و يجعل مدركاتها ومتخيلاتها معقولات بالفعل ، و فعل العقل الفعّال في النفس و صورها المتخيّلة الواقعة عندها كفعل الشمس في العين الصحيحة و ما عندها من الصور الجسمانيّة الواقعة بحدّاتها عند إشراقها على العين وعلى مبصراتها ؛ فالشمس مثال العقل الفعّال و قوة الابصار في العين مثال قوة البصيرة في النفس ، و الصور الخارجيّة الّتي بحيالها مثال الصور المتخيّلة الواقعة عند النفس ، فكما إنّ قبل إشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصرأ بالقوة و المبصرات مبصرات بالقوة فإنّ طلعت الشمس و أشرق عليها صارت القوة البصرية رائية مبصرة بالفعل و تلك الملونات الّتي بحيالها مرئيات مبصرة بالفعل فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور القدسي ، و أشرق ضوءه عليها و على مدركاته الخالية صارت القوة النفسانية عقلا و عاقلا بالفعل ، و صارت المتخيلات معقولات بالفعل ، و ميزت القوة العقلية بين المكتسبات الحاصلة ذاتياتها عن عرضياتها ،

(١) بناءً على أن المراد بالعليم الخبير هو الملك أو الله تعالى بواسطة الملك لكن

ليس في الآية تصريح به فليس دلالتها نصاً بل دلالتها على المطلوب بضمية ان ربط العادث بالتقديم بواسطة ، وطريقة العرفاء ان الاسماء العنسي هي الارباب للانواع وفيها دلالة عليها ، وعلى الاول اسناد التنبئة الى العليم الخبير لان الوسائط مجالي علم الله كقوله اتقوا الله ويعلمكم الله - س ر .

و حقائقها عن لواحقها ، و رفاقها و اصولها عن فروعها ، و أخذتها مجردة عن الأعداد و الأفراد فيصير الإنسان عند ذلك إنساناً عقلياً إذ بطلت جزئيته و ضيق وجوده بقطع التعلقات و القيود ، و إذا اشتد هذا النور الذي هو صورته العقلية اتحد بالروح الكلبي الإنساني المسمى بروح القدس ، و العقل الفعال و المبدء الفاعلي الذي سمته وجوده و بسط هويته بحيث يكون نسبته إلى جميع الأشخاص و الأعداد و الأنداد البشرية نسبة واحدة كما هو شأن الكلبي الصادق عليها المحمول عليها بحسب المفهوم و المعنى إلا أن المفهوم <sup>(۱)</sup> عنوان للأفراد ، و هذا المبدء الفاعلي حقيقة لها و حامل لها حافظ إياها ، و كذا الطوائع الكلبيّة عنوانات لنوات نورية و هويات عقلية و ملائكة قدسية و أبواب أنواع طبيعية . و بالجملة مهما صارت النفس عقلاً تصير محسوساتها مقولات بالفعل <sup>(۲)</sup> و عاقلات أيضاً لما مرّ من طرفتنا إن كل مقول بالفعل عاقل بالفعل .

## فصل (۶)

فی اظهار بذ من احوال هذا الملك الروحاني المسمى عند  
العرفاء بالنعفاء على سبيل الرمز والاشارة

النعفاء <sup>(۳)</sup> محقق الوجود عند العارفين لا يشكون في وجوده كما لا يشكون في

(۱) أي الطبيعة البهية لفرط إيهامها و فقدانها يجعل عليها و هذا المبدء الفاعلي لسة وجوده و كمال و جدانه حامل إياها حاولها فله الكثرة في الوحدة ، ولها الوحدة في الكثرة وهو توحيد الكثير وهي تكوين الواحد - سر .

(۲) فان وجود المقولات وجود النفس العاقلة ، و علت أن الراد من الاتحاد ليس اتحاد مفهوم المقول مع مفهوم النفس بل ان وجوده وجودها و وجودها حياة و عقل و عاقل و مقول - سر .

(۳) و ما يقال ان له ألف اجنحة و ألف منقار و نحو ذلك فأكثر من ذلك لان فيض الله لا يتقطع ، و لو عين و حدد بالالف فياعتبار مظهرته لالاف من أسماه الله تعالى ، كيف و ان جناحي العقل النظري و العقل العملي أو العلم و القدرة لكل نبي و ولي و حكيم ، و بالجملة إنسان كامل بالفعل جناحه و السنة الكل لسانه كما انه لسان الله

این همه آوازاها زان شه بود      گر چه از حلقوم عبدالله بود  
گفت اورا من زبان و چشم تو      من حواس و من رضا و غشم تو - سر

البيضاء ، وهو طائر قلبي مكا<sup>(١)</sup> جبل قاف صفيه بوقت الراقيدين في مرافد الظلمات ، وصوته ينبه الغافلين عن تذكر الآيات ، نداؤه ينتهي إلى سماع الها بلين في مهوى الجبال المتروكين كالحيارى في ميه الظلمات النازلين في عالم الهوى والهاوية الظلماء والقرية الظالم أهلها ، ولكن قل من يستمع إليه و يصغي نداؤه و يعرف صداه<sup>(٢)</sup> ، لأن أكثرهم عن السمع لمعزلون ، وعن آيات ربهم معرضون ، صم بكم عمي فهم لا يعقلون ، هو مع جميع الخلق وهم لامعه . ونعم ما قيل بالفارسية :

بامانی و پامانه ای \* جائی از آن تنهانه ای

و كل من لعلة الاستقاء أوفيه مرض السوء يستقى<sup>(٣)</sup> بظلاله ، وكذا من به من علة ما ليخوليا ينتفع بسماع صفيه بل الأمراض المختلفة و العلل الممرضة كلها يزول بخواس<sup>(٤)</sup> أجنحته و ريشه إلا مرض واحد مهلك و هو الجهل الراسخ المر كبالعناد ، وله الطيران<sup>(٥)</sup> صعوداً و نزولاً من غير حركة و انتقال ، وله الذهاب و المجيء من غير تجدو حال و ارتحال ، و إليه القرب و البعد من دون مسافة و مكان و لا تغيّر و زمان ، منه ظهرت الألوان في ذوات الألوان و هو مما لا لون له ، و كذا الأمر في باب الطوم و الروائح ، و من فهم<sup>(٦)</sup> لسانه فهم جميع ألسنة الطيور ، و يعرف كل الحقائق و الأسرار ،

(١) أي قاف القدرة ان نظرنا الى قيامه الصورى بما فوقه أو جبل قاف القلب ان نظرنا الى تجليه على ما تحت من القلوب القابلة له باصلاح الله و هدايته تعالى - س ر ه .  
(٢) الصدا عكس النداء صداه معارف العقول بالفضل و معرفة الانسان الكل بالفضل - س ر ه .

(٣) اذ معالجة الطبيب مثلا بالهامه و تعليمه - س ر ه .

(٤) أي خواص القوى والطبائع التي بتزلة أجنحت لانه مبدا الصور النوعية التي في العناصر والمنصريات - س ر ه .

(٥) هذا وجوده الرابطة للعقول أو صعود العقول و نزولها اليه في ادراكها الكلبيات واتصالها به - س ر ه .

(٦) أي معارفه و علومه فهم علوم جميع العلماء بالله لان الكل كانوا متصلين به في علومهم ففائد جميع أهل الحق واحدة ، ولهذا كان الامام عالماً بكل اللغات و بالعان الطيور الساوية - س ر ه .

مستوكره المشرق و لا يخلو عنه ذرة في المغرب ، الكل به مشغل و هو من الكل فارغ ، و الأمكنة مملوءة منه و هو خال عن المكان ، العلوم و الصنائع مستخرجة من صفيه و النعمات اللذيذة و الأغاني العجيبة و الأرغونات و الموسيقىارات المطربة وغيرها مستنبطة من أصول هذا الطير الشريف الذات المبارك الإسم .

چون نديدی شی سلیمان را \* تو چو دانی زبان مرغان را  
كل من يتعوذ ريشة من ريشه يجوز<sup>(۱)</sup> في النار آمنة من الحرق ، ويعبر على الماء مصوناً من الغرق بل استكمال جميع الخلق بأنحاء كمالاتهم و وصول السالكين إلى مآربهم و حاجاتهم بتأييد هذا الطير القدسي .

(۱) أي نار الطبيعة ويعبر على الماء أي البحر المسجور الدنيا هذا حال النقاء ، وأما سيرغ الذي هو سلطان الطيور المساوية فهو العقل الكلي أو الوجود النبسط الذي هو نور الله فقال الشيخ فريد الدين العطار في :  
ابتدای کار سیرغ ای عجب  
در میان چین فناد از وی بری  
هر کسی نقشی از آن بر برگرفت  
اینه آثار صنع از فر اوست  
گر نگشتی نقش بر او عیان  
آن براکنون در نگارستان چینست

جلوه گر بگذشت در چین نیشب  
لاجرم بر شود شد هر کشوری  
هر که دید آن نقش شوری در گرفت  
جمله نقشی از نقوش بر اوست  
اینه غوغا نبودی در میان  
اطلبوا العلم ولو بالصين از بنست  
فأراد بذلك الطير المتجلى في الصين العقل الكلي والصين النفس الكلية الفلكية التي هي أقصى بلاد مشرق عالم الملكوت وبالليل السلسلة التزولية التي هي حقيقة ليلة القدر ، وبالريش الملقى منه عكسه وظله ، وبالممالك الافلاك الدوارة ، وبالنقش الذي أخذه كل احد العقل الجرمي .

و اما قول ذلك الشيخ :

هست ما را پادشاهی بخلاف  
نام آن سیرغ و سلطان طیور  
در پس کوهی که هست آن کوه قاف  
او با نزدیک و مازاو دور دور  
فهر ظاهر فی الوجود النبسط - س ده .

## فصل (٧)

### في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين الأخرويتين دون العقليتين الحقيقيتين

إنّ النفوس الجاهلة جهلاً بسيطاً دون ما هو مضاف للحقّ إن كانت هيولانية محضة ولم تحدث حياة عقلية ولا علم أو شيء فني بها، وقع التردد والاختلاف بين الفلاسفة، والمنقول من الإسكندر الأفروديسي وهو من أعظم تلامذة معلم المشائيين القول بعدمها وفسادها، والشيخ الرئيس أيضاً مال إلى هذا الرأي في بعض رسائله الموسومة بالمجالس السبعة، وقد أشرنا إلى أنّ النشأة الآخرة لو كانت منحصرة في النشأة العقلية لكان القول بيطلاق هذه الساذجة لازماً اضطرارياً لأنّ وجود الشيء في كلّ نشأة إنّما يكون بصورته لا بيهولاه، لكن قد علمت أنّ بعد هذه النشأة العقلية المتجددة الكائنة الفاسدة عالمان صوريان مستقلان باقيا غير دائرين أحدهما دار المعقولات والثاني دار المحسوسات الصرفة التي لا مادة لها ولا حافظ إياها إلا النفس، لأنّ وجودها وجود إدراكي وهو نفس محسوسة، والمحسوس بما هو محسوس وجوده بعينه وجوده للجوهر الحاس وهو النفس، فالنفس هي الحافظة والمبقية للصور الحسية هناك من غير مادة كما إنّ العقل هو الحافظ المبقى بإذن الله للنفس من غير حامل أو بدن؛ فلا حاجة للأشياء الموجودة في هذا العالم إلا بأسبابها<sup>(١)</sup> الفاعلة وجهاتها دون الأسباب القابلة والقوى والاستعدادات، فإنّ هذه النفس باقية بعد البدن ولم يترسخ فيها هيئات بدنية ورذائل نفسانية حتّى تكون متأدية بها معذبة بسببها لمنافاتها ومضاداتها لجوهر النفس من حيث فطرتها الأصلية النورية، ولا يمكن أيضاً أن تكون معطلة لأنفعل ولا تنفعل إذ لا معطل في الوجود فلها بقدر حفظها من الوجود حظ من اللذة والسعادة، وقد مرّ إنّ الوجود لذيد إنّ حصل وكماله ألدّ، وهذه النفس وجودها لها لا شيء آخر لكونها غير ماوية؛ فاللذة حاصله لها بقدر وجودها وجود ما معها إنّ كان بلا مانع أو مشوّش لكنها ضعيفة

(١) وجهاتها هي الملكات العبيدة والرذيلة للنفس - س ر ه .

إذ لا كمال لها وإن كانت خارجة عن القوة المحضة والهيولانية بحصول الأوليات وبعض الآراء المشهورة والمعتقدات الفاتحة، ولم يحدث فيها بدشوق إلى الطليقات ولا داعية كمال علمي عقلي على وجه التاكيد والجزم؛ فإتيها إذا ظفرت هذا البدن فإن كانت خيرة فلا محالة لها سعادة غير حقيقة من جنس ما كانت توهته وتخيّلته، وبلغت إليه همته وسمعت من أهل الشرائع من الحور والتصور والسعد المتضود والطلع<sup>(١)</sup> المتضود والظل الممدود والأشجار والأنهار وسائر ما يكون لذيقاً بوجعاً عنده، وهذا مما لا لشكال في إثباته عندها لأن الصور الأخروية المحسوسة حصولها غير مقترن إلى موضوع ومادة كما أشرنا إليه، وسيأتي بيان ذلك على ملك البرهان، والنقص البالغ والبحث اللائق.

وأما الفلاسفة فنقل صاحب الشفاء عن بعض منهم قولاً ممكناً على زعمه، وقد وصفه بأنه لا يعترف في الكلام من أن هؤلاء إذا فارقوا الأبدان وهم يدينون وليس لهم تعلق بما هو أعلى من الأبدان فيشغلهم الترام النظر إليها والتعلق بها عن الأشياء البدنية، وإنما لأنفسهم إتيها زينة لا بدانهم قط، ولا يعرف غير الأبدان والبدنيات أمكن أن يلقنهم نوع تشوقهم إلى التعلق بمعنى الأبدان التي من شأنها أن تعلق بها الأنفس لأنها طالبة بالطبع، وهذه ملهيات حياة الأجسام دون الأبدان الإنسانية والجوانية للمفرد الذي ذكرناه، ولو تعلق بها لم يكن إلا غشاً لها فيجوز أن يكون ذلك جرمًا معلوماً لأن تصوير<sup>(٢)</sup> هذه الأنفس أغشاً لفلان الجرم أو مدبرة لها فإن هذه لا يمكن؛ بل إن تستعمل ذلك الجرم لا يمكن<sup>(٣)</sup> التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت مستعدة عنده وفي سورهه؛ فإن كان اعتقده في نفسه وفي اتصاله الخير وموجب السعادة رأى الجليل وتخيّله؛ فيتخيل إتيه ملهات وقبر وسائر ما كان في اعتقاده لا خيل.

قال: ويجوز أن يكون هذا الجرم متولداً من الهول والأدخنة، ويكون مظهرًا

(١) قرأه على طبع متضود - س ر .

(٢) بل تعلقها كالتعلق بالمرآة لتظهر الصور المألوفة للنفس - س ر .

(٣) وذلك لوجوب التلازم بين الذات والصور متطابقاً عند الشيخ فلا يقول بالصور القائمة

لمزاج<sup>(١)</sup> الجوهر المسمى روحاً الذي لا يثقل الطبيعيون إن تعلق النفس به لا بالبدن ، وإنه لو جاز أن لا يتصل ذلك الروح خلقاً للبدن و الأخلط و يقوم لكائن النفس تلامسه الملازمة النفسانية .

و قال : و أنشد هؤلاء من الأشرار يكون لهم العقوبة الوحشية أيضاً ، و يتخيلون إنه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب للأشرار ، و إنما حاجتها إلى البدن في هذه السعادة والشفاعة بسبب أن التخيل والتوهم إنما يكون بالقسمانية ، و كل منصف من أهل السعادة والشفاعة يزدد حاله باتصاله بما هو من جنسه و باتصال ما هو من جنسه بعدمه ؛ فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجلورة و يحل كل واحد ذاته و ذلك ما يتصل به ، و يكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الأجسام فيضيق عليها الأمكنة بالإزدحام لكن على سبيل اتصال مقول بمقول فيزداد فسحة بالإزدحام .

هنا ما بلغ إليه نظر الشيخ و أتراه في اثبات السعادة و العقوبة الأخرى وبين المحوستين ، و في كيفية جنة السعداء و جميع الأشتياق في المعاد ، و قد مرت الإشارة منا في الفصل الثالث من الباب الثامن من علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقية لأصحاب النقل إلى سخافة هذا الرأي و ما يلزمه من المفلس ، و الذي نذكر هاهنا إن القول بتجويز أن يكون موضوع تصور النفس وتخيّلها بعد التجرد عن هذا البدن جرماً متولداً من الهول و الدخان كيف يصح من رجل ذي بضاعة من الطلعة الطبيعية ؟ فكيف من الطلعة الإلهية ، أليس مثل هذا الجسم الدخاني المتولد من بعض المواد المنسربة يتفرق و يتحلل بأدنى سبب إذا لم يكن له طبيعة حافظة يأتى عن التبدل و عن التحلل شيئاً فشيئاً بإيراد البطل كما في الروح الطبي حتى يبقى تبيؤه لتصرف النفس فيكون هو في ذاته نوعاً نباتاً بل حيواناً لكونه موضوع الإدراك التخيلي ؛ فإنّ أليس هذا عين (١) يريد أن النفس في هذه الشاة الأولية أيضاً متعلقة بالخلل والدخان من الروح

البخارى القلى والمعلق والكبرى الكبرى في الشرايين والاعصاب و الاوردة سيما ما في العماغ ، و تم ما قيل :

درك دوى همه عالم كند

چون دمی در گل دم آدم كند

التناسخ ، و أليس صار هذا الجرم الدخاني حيواناً غير إنسان تعلق به نفس إنسانية فصار هذا الإنسان منسلخاً عن إنسانيته إلى حيواناً آخر ، و ذلك لأن شرط الإنسانية أن يكون له قوة إدراك المعقولات إما بالفعل أو بالاستعداد القريب أو البعيد له ، و ليس فيه شيء منها إذ قد بطل استعداده الأول بالموت من غير أن يصير عقلاً بالفعل ، ثم لو فرض كونه ذاقوة تعقل المعقولات لكان إنساناً آخر فعلى أي وجه يلزم التناسخ و هو مع بطلانه في نفسه كما مر قد أحاله الشيخ وغيره من توابع المشائين ، و هذا اللزوم لا يدفع بمجرد قوله : تستعمله من غير أن يصير نفساً لها ، إذ لا معنى للنفس إلا الجوهر الإدراكي المستعمل لجرم حيواني ذي حياة بالقوة موضوع لإدراكاته سيما على ما ذهبوا إليه من انطباع صورة المحسوسات و التخيلات في الأجرام التي هي آلة لها . و بالجملة هذا مذهب ردي و قول فاسد ألجأهم إلى القول به عدم علمهم بتجرد النفس الخيالية ومدركاتها عن المواد الطبيعية .

و المذهب من الشيخ أبي على أيضاً أنه ذكر في هذا الكلام المنقول إن السعداء الحقيقيين يتلذذون باتصال ذواتهم ببعض اتصال عقلياً كاتصال معقول بمعقول بأنه لم يحصل معنى الاتصال العقلي والاتحاد الذاتي بين العاقل و المدعول ، ولم يقدر على اثباته بل أنكره في أكثر كتبه غاية الإنكار ، و شنع على الفائل به كفر فوربوس و متابعيه غاية التشنيع .

ثم قال في أواخر الهيئات الشفاء و في الرسالة الأضحوية : إن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزود عليها تأثيراً و صفاءً كما نشاهد في المنام ، و ربما كان المعلوم به أعظم شأناً في بابه من المحسوس . على أن الأخرى أشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق و تجرد النفس و صفاء القابل ، وليست الصور التي ترى في المنام بل والتي تحس في البقعة كما علمت إلا المرسم في النفس إلا أن<sup>(١)</sup> إحداها مبتدئ من

(١) حاصله أن الشاهدة تم بان يتمثل الصورة في البطاسيا الذي هو كمرأة ذات

وجهين سواء تمثلت عنده من طرق الحواس الظاهرة أو من داخل ، و ما من الداخل أهم

من أن تكون الصور الشاهدة والمتمثلة لوجهه الداخلي رقائق الحقائق (عكس ما رويان ❖

باطن و تنحدر إليه ، و الثانية تبتدي من خارج و ترتفع إليه فإذا ارتسم في النفس ثم هناك الإدراك المشاهد ، و إنما <sup>(١)</sup> بلذ و يؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج ، و كلما ارتسم في النفس فعل فعله وإن لم يكن سبب من خارج ؛ فإن السبب الذاتي هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب ؛ فهذه هي السعادة والشقاوة الخيستتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة . و أما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال و تتصل بكمالها بالذات ، و تنغمس في اللذة الحقيقية ، و تبرى عن النظر إلى ما خلفها و إلى المملكة التي كانت لها كل التبري ، و لو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به و تخلفت لأجله عن درجة العليين إلى أن ينفسخ انتهى كلامه .

فهذه غاية ما وصلت إليه أفكار الفلاسفة الإسلاميين أعني صاحب الشفاء والفارابي و من كان في طبقتهم و يحدوحدوهم ، و هي قاصرة عن درجة التحقيق غير بالغة حد الإجداء بل باطلة في نفسها كما سبق ، و ستعلم من القول و لب الكلام فيما سيأتي عند تبجريدنا البحث إلى اثبات معاد الأنفس الغير الكاملة ولا الواسلة إلى درجة العليين .

ثم العجب إن الذي صورته الشيخ رئيس الفلاسفة و نقله من بعض العلماء و هو أبو نصر كما ذكره المحقق الطوسي شارح الإشارات أحسن و أجود مما ذكر في كتب غيرهم من الإسلاميين ، و لهذا اختاره الشيخ الغزالي في كثير من مصنفاته كما يستفاد من بعض مواضع الأحياء و غيره ، و قال في رسالته المشهورة الموسومة بالمضنون بها : إن

« بستان خدا ) أو ما ركبت المتخيلة من الصور المخزونة في الخيال فادركته النبطاسيا وحفظه الخيال كبساطه ، وهذان ما ينحدر اليه من الباطن والاول ما يرتفع اليه من الخارج - س د - .

(١) هذا واضح فإن الصورة الجميلة التي في مادتها وجودها لمادتها لاللك حتى تلتك واللذة ادراك اللام ، والادراك لفة أيضاً هو النيل فلا يلنك الا الصورة التي تنشأها أو تقبلها ، وإذا مات الولد فصورة موته أو ذهابه في الخارج لا تؤذيك بل الصورة التي تجعلها بسوء فرضك مؤذية لك ، كيف ولعله عدوك فصورة ذهابه الخارجي غير لك ، وحكاية خضر وموسى عليهما السلام قرعت سمعك وحكم الامثال واحد - س د - .

اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من أكل و تكاح يجب التصديق بها لا مكانها ،  
و اللذات كما تقدم حسية و خيالية و عقلية ، أما الحسي فلا يخفى معناه و إمكانه في  
ذلك كما مكانه في هذا العالم ؛ فإنه بعدد أنوار الروح إلى البدن و قام البرهان على إمكانه ،  
و أما الخيالي فلذة كما في النوم إلا أن النوم غير مستقر لأجل انقطاعه ؛ فلو كانت دائمة  
لم يظهر الفرق بين الخيالي و الحسي لأن التذاذز الإنسان بالصورة من حيث انقطاعها في  
الخيال و الحس لا من حيث وجودها في الخارج ؛ فلو وجدت في الخارج و لم يوجد في  
حس بالانقطاع فلا لذة له ، و لو بقي المنطبع و عدم في الخارج لدامت اللذة ، و للقوة  
المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم إلا أن الصورة المخترعة المتخيلة  
ليست محسوسة و لا منطبعة في القوة الباصرة ؛ فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غابة  
الكمال و توهم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره لأنه ليس بصير مبصر كما في المنام ،  
فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما له قوة تصويرها في المتخيلة  
لمظمت لذته و نزلت منزلة الصور الموجودة ، و لم يفارق الدنيا الآخرة في هذا المعنى  
إلا من حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوة الباصرة ، و لا يخطر ببال شيء  
يميل إليه إلا و يوجد له في الخيال حيث يرى ، وإليه الإشارة بقوله عَلَيْهِ السَّلَام "إن في الجنة  
سوقاً يباع فيه الصور ، و السوق <sup>(١)</sup> عبارة عن الكلف الإلهي الذي هو منبع القدرة على  
اختراع الصورة بحسب الشهوة و هذه القدرة أوسع <sup>(٢)</sup> و أكمل من القدرة على الإيجاد من  
خارج الحس ، و هل أمور الآخرة على ما هو أهم و أدق للشهوات أولى ، و لا ينقص  
رتبتها في الوجود اختصاص وجودها في الحس و انتفاء وجودها في الخارج ؛ فإن  
وجودها مراد لأجل حظه ، و حظه من وجوده في حسه ؛ فإذا وجد فيه قد توفر حظه  
و الباقي فضل لا حاجة إليه ، وإنما يراد لأنه طريق المقصود و قد تعين كونه طريقاً في  
هذا العالم الضيق القاصر ، أما في ذلك العالم فيتسع الطريق ولا يتضيق ، وأما الوجود

(١) وهو الملكات العبيدة المسبية عن تكرار الاصال الحسنه و كل منها حقيقة لرفائق

مخصوصة - س ر ه .

(٢) لأنها على الانشاء بخلاف ماها مألوفاته على التكوين - س ر ه .

الثالث العقلي فهو أن يكون هذه المحسوسات أمثلة للذات عقلية التي ليست بمحسوسة ، فإنّ العقليّات تنقسم إلى أنواع كثيرة مختلفة كالحسيّات فتكون هي أمثلة لها كل واحد مثالا لذاته أخرى مما رتبته في العقليات يوازي رتبة المثل في الحسيّات انتهى كلامه .

و أكثره موافق لما نقلناه من صاحب الشفاء وكأنّه مأخوذ منه ، و أنزل من هذه المرتبة من الاعتقاد في باب المعاد وحشر الأجساد اعتقاد علماء الكلام كالإمام الرازي و نظرائه بناءً على أنّ المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات أجزاء مادية لأعضاء أصلية باقية عندهم ، و تصويرها مرّة أخرى بصورة مثل الصورة السابغة ليتعلق النفس بها مرّة أخرى ، و لم يتفطنوا بأنّ هذا حشر في الدنيا لا في النشأة الأخرى ، و عود إلى الدار الأولى دار العمل و التحصيل لا إلى الدار العقبي دار الجزاء و التكميل ؛ فأين استحالة التناسخ و ما معنى <sup>(١)</sup> قوله تعالى : « إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نَبْدَلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نَنشَأَكُمْ فِيَمَا لَا تَعْلَمُونَ » و قوله تعالى : نحن قدّرنا بينكم الموت و مانعنا بمسبوقين على أن نبدل أَمْثَالَكُمْ وَ نَنشَأَكُمْ فِيَمَا لَا تَعْلَمُونَ » و قوله تعالى : « نحن خلقناهم و شدّدنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً » و لا يخفى على ذي بصيرة إنّ النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين ، و إنّ الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب <sup>(٢)</sup> منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن التراخي الكثيف الظلماني .

ثمّ جعل الفخر في تفسيره الكبير يستدل على إثبات ما فهمه و تصوّره من معنى العشر و المعاد بآيات قرآنية وقعت في باب القيامة و البعث ، و يحملها على ما وافق طبعه و رأيه فقال : إنّ قوله تعالى في سورة الواقعة من الآيات إشارة إلى جواب شبهة المنكرين الذين هم من أصحاب الشمال المجادلين فإنّهم قالوا « إذا متنا وكنا تراباً

(١) اذ التبديل والامثال والانشاء ومالا تعلمون تدل على خلاف ما قالوه - س ر ه

(٢) الرجوع في النفس المطننة والقرب في غيرها ، و بعبارة أخرى الرجوع في

المقربين والقرب في أصحاب البين ، وأما أصحاب الشمال فقربهم لاجل مظهرية صفة

قهره تعالى - س ر ه .

و عظماً أنتم لمبعوثون أو آبلؤنا الأولون ، واشير إلى إمكانها هذا بوجوه أربعة .  
أولها قوله تعالى : « أفرايتم ما تمنون » أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، وجه الاستدلال بهذا إنّ المنى إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع ، وهو كالطل المنبت في أطراف الأعضاء ولهذا يشترك كل الأعضاء و يجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ، ثم إنّ الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى إنها تجمع (١) تلك الأجزاء الطلية ، فالحاصل إنّ تلك الأجزاء كانت متفرقة جداً أو لا في أطراف العالم ثم إنّ الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمعها الله في أوعية المنى ثم إنّه أخرجها ماء دافئاً إلى قرار الرحم ، فإذا كانت هذه الأجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فإذا افرقت بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى .

وهذا تقرير الحجة و إنّ الله ذكرها في مواضع من كتابه : منها في سورة الحج « يا أيها الناس إن كنتم في ريب مما نبعث فإنا خلقناكم من تراب إلى قوله ذلك بأنّ الله هو الحق و إنّه يحيى الموتى و إنّه على كلّ شيء قدير إن الساعة آتية لا ريب فيها و إنّ الله يبعث من في القبور » .

ومنها في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة « ثم إنكم بعد ذلك لمبتوتون ثم إنكم يوم القيامة تبعثون » .

ومنها في سورة لا أقسم « ألم يك نطفة من منى بمعنى ثم كان علقة فخلق فسوى » .  
ومنها في سورة الطارق « فلينظر الإنسان مم خلق إلى قوله إنّه على رجهه لقادر » .

وثانيها قوله تعالى : « أفرايتم ما تهرثون أهتم تزرعون أم نحن الزارعون » وجه

(١) أى بالتبخير كما قال كثير من أفاضل الأطباء انه يتبخر تلك الرطوبة من كل واحمن الأعضاء حتى يتصل الى الدماغ ، وهناك يفارقها الحرارة البعرة فتبرد ، وتتكاثر ثم تنزل في العروق التي خلف الاذنين وتنفذ الى النخاع ثم تنزل الى الكليتين ثم الى الاثنتين ، ولهذا قيل ان قطع العرقين اللذين خلف الاذنين يقطع النسل - س ر ه .

الاستدلال<sup>(١)</sup> به إنَّ الحَبَّ وأقسامه من بطون مشقوقه وغير مشقوقه كالارز والشعير مدور ومثلَّك ومربَّع وغير ذلك من الأشكال إذا وقع في أرض البنر واستولى عليه الماء والتراب فبالنظر العقلي يقتضي أن يتفكَّن ويُسَدَّ لأنَّ أحدهما يكفى لحصول العفونة والفساد فهما جميعاً أولى، ثمَّ إنَّه لا يفسد بل يبقى محفوظاً ثمَّ إذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة قطعتين فيخرج منها فرقان فرقة من رأسها صاعدة إلى فوق وأخرى من تحتها يتشبَّث بها في الأرض، وكذا النوى بما فيها من الصلابة العظيمة تنفلق باذن الله مجموعة على نصفين يخرج من أحدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط؛ فيكون أحدهما خفيفاً صاعداً والآخر ثقيلًا هابطاً مع اتئادهما في الطبيعة والعنصر، فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة يعجز العقول عن دركها؛ فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الأجزاء وتركيب الأعضاء.

ونالها قوله تعالى: «أفرأيتُم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون» وجه الاستدلال بوجوه.

أولها: إنَّ الماء جسم ثقيل بالطبيع وإصعاد التَّجِيل على خلاف الطبع فلا بدَّ له من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد الذي من شأنه الهبوط والنزول. وثانيها: إنَّ تلك الذرات المائية المبتوثة اجتمعت بعد تفرقها فلا بدَّ لها من جامع يجمعها قطرة قطرة، فمن جمع الأجزاء الرشيّة المائية للإتزال قادر على أن يجمع الأجزاء المبتوثة الترابية للبعث.

ونالها: تسيرها بالرياح.

ورابعها: أنزالها في مظانَّ الحاجة والأرض الجرز وكل ذلك دليل الحشر. والرابع من تلك الوجوه قوله تعالى: «أفرأيتُم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون» وجه الاستدلال إنَّ النار صاعدة بالطبع والشجر هابطة، وأيضاً النار نورانية والشجرة ظلمانية، والنار حارة يابسة والشجر بارد رطب؛ فإذا أمسك الله في داخل تلك الشجرة الظلمانية تلك الأجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلك

(١) لا يخفى أنه بهذا التقرير دليل خطايي وكذا ما بهدء - س ر ه.

الأجزاء المتنافرة؛ فإننا لم نجد عن ذلك فكيف يجوز عن تركيب أجزاء الميول وجمع أعضائه انتهى كلامه .

وهذا نهاية ما بلغ إليه فهم أهل الكلام ، وغاية ما وصلت إليه قوة نظر علماء الرسوم في اثبات النشأة الآخرة وحشر الأجسام ونشر الأرواح والنفوس ، وفيه مع قطع النظر عن مواضع المنع والخص ، وعن تحريف الآيات القرآنية عن معانيها ، والأفراض المتعلقة بها المقصودة منها المتساقطة هي إليها ولأجلها كما سنشير إليه إن شاء الله . وقوله وسوره ليس من اثبات النشأة الآخرة وبين الإسلام يوم القيامة في شيء أصلاً ، فإن الذي ثبت من تصوير كلامه ومحرره مرامه ليس إلا إمكان أن يجتمع متفرقات الأجزاء المنبثقة في أمكنة متعددة وجنات مختلفة من الدنيا ، ويقع منظماً بعضها إلى بعض في مكان واحد ؛ فيفيض عليها صورة مماثلة للصورة السابقة المتعددة ؛ فيعود الروح من عالمه التجريدي القدسي بعد أحقاب كثيرة كانت فيه في روح وراحة تارة أخرى إلى هذا العالم متعلقة بهذا البدن الكثيف المظلم ، وإنما سمي يوم الآخرة يوم القيامة لأن فيه يقوم الروح عن هذا البدن الطبيعي مستقبلاً منه في وجوده قائماً بقاءه وذات مبدعه ومنشئه ، والبدن الأخرى قائم بالروح هناك ، والروح قائم بالبدن الطبيعي هاهنا لصف وجوده الدنيوي وقوة وجوده الآخروي . وبالجمله كلامه أشبه بكلام المتكبرين للآخرة منه بكلام المفرين بها ؛ فإن أكثر الطبائع والدمرية هكذا كانوا يقولون يعني إن المولود المتصرية تجتمع بواسطة هبوب الرياح وتزول الأمطار على الأرض وتوقع الأشعة الشمسية والقمرية وغيرها عليها فيحصل من تلك المولد إنسان وحيوان ونبات ، ثم تنمو وتنفس صورها ثم تجتمع تلك الأجزاء مرة أخرى على هذه الهيئة أو على هيئة أخرى قريبة منها فيحصل منها أمثال هذه المواليد تارة أخرى ، إما مع بقاء النفوس والأرواح كما يقولو التناسخية أو مع حدوث طائفة منها و بطلان طائفة سابقة . وليت<sup>(١)</sup> شعري من الذي أنكر أن يحدث من ماء و تراب و مادة بعينها تارة بعد أخرى صورة شبيهة

(١) فإن الاجتماع والاتراق وإحسان بدلهة فلا حاجة إلى الاستدلال ، نعم الطبائع

يقولون ما فضل القوى والطباع ، والاشاعة يقولون انها من أضال الله تعالى بإبطال

خواس القوى والطباع ، وأهل الحق لا يسلطون ولا يسلطون ويقولون لا حول ولا قوة ✽

بالصورة الأولى حتى يكون المطلوب اثبات قدرة الله في ذلك ، و جملة الأمر إن هؤلاء القوم من أصحاب القلطة والكلام وأهل المجادلة والاختصاص لم يعلموا أن مقصود التكليف ووضع الشرائع وإرسال الرسل وإيراد الكتب ليس إلا تكميل النفوس الإنسانية ، وتخليصها عن هذا العالم ودار الأضداد ، وإطلاقها عن أسر الشهوات وقيد الأمكنة والجهات ، وهذا التكميل والتجريد لا يحصلان إلا بتبديل هذه النشأة الدائرة المتباعدة إلى النشأة الباقية الثابتة ، وهذا التبديل إلى النشأة الباقية موقوف أولاً على معرفتها والإيمان بوقوعها . وثانياً على أنها الغاية الأصلية المقصودة من وجود الإنسان التي يتوجه إليها بمقتضى فطرته الطبيعية لو لم ينحرف عن مسلكها بواسطة الجبال والارتكاب السيئات . وثالثاً على العمل بمقتضاها وما يسهل السبل إليها وتدفع التواطع المائعة عنها ؛ فالفرض الإلهي من هذه الآيات الدالة على حقيقة المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود ، والهداية إلى عالم غائب من هذه العوالم باطن عن شهود الخلاق ، وهو مسمى بعالم الغيب وهذا جالم الشهادة ، وهو عالم الأرواح وهذا عالم الأجساد ، وكما إن الروح باطن الجسد كذلك عالم<sup>(١)</sup> الآخرة باطن هذا العالم ، ثم لما كان إثبات نحو آخر من الوجود بخلاف هذا الوجود الطبيعي الوضعي ، ونشأة أخرى باطنة تباين هذه النشأة الظاهرة أمراً صعب الإدراك متمصياً على أذهان أكثر الناس جحدوه وأنكروه . وأيضاً لإفهام بهذه الأجساد وشهواتها ولذاتها يصعب عليهم تركها وطلب نشأة خالصة هذه النشأة ، ولذلك لم يتدبروا في تحقيقها وكيفيتها بل أعرضوا عنها وعن آياتها ، كما قال تعالى : « وكأين من آية في السماوات والأرض

الآيات العلى العظيم لان الطبائع والقوى البقلرة والمفارقة المضادة والرسلة جيماً مجالى قدرته ودرجات فاعليته تعالى الا لن الكلام ليس فى القواطل والبدايات بل فى التايلات والعائدات - س ر ه .

(١) اى ليس فى عرض العالم انلغو فى الطول الا ان الصور الكمالية فى السلسلة الطولية المروجية ليست مساة بالمشرو والاخرة الى أن طرح النفوس جلايب الابهان الطبيعية وتصور من عالم المعنى أو مكتسبة بصور لا ترى بهذه المشاعر الطبيعية ولهذا قال تعالى : يرونه جيداً ونراهم قريباً ، فذلك العالم من هذا العالم كالفرخ من البيضة - س ر ه .

يمرون عليها وهم عنها معرضون ، ورضا بالحياة الدنيا والمآل نوابها وأخلدوا إلى الأرض كما قال : فولكته أخلد إلى الأرض واتبع هواه ، ونحن رأينا كثيراً من المنتسبين إلى العلم والشريعة انقبضوا عن إثبات عالم التجرد ، واشتأزت قلوبهم عن ذكر العقل والنفس والروح ، ومدح ذلك العالم ومنفعة الأجساد وشهواتها المحسوسة ودثورها وانقطاعها ، وأكثرهم توهّموا الآخرة كالدنيا ونعيمها كنعيم الدنيا إلا أنها أوفروا آدم وأبقى ، ولأجل ذلك رغبوا إليها ، وفعلوا الطاعات لأجلها طالبين قضاء لوطر شهوة البطن والفرج ، ولأجل ما ذكرناه تكرر في القرآن العظيم ذكر الآيات الدالة على النشأة الآخرة والبعث والقيام ليتنبه الإنسان من نوم الجهالة ورفقة الغفلة ، فيتوجه نحو الآخرة ويتبرئ من البدن وقيوده من الدنيا وتعلقاتها متطهراً عن الأدناس والأرجاس منشوقاً إلى لقاء الله ومجاورة المقربين والاتصال بالقدسين .

واعلم أن المراد من الآيات المنقولة ليس ما فسرّه صاحب الكبير من إثبات القدرة الجزافية الأشعرية التي مبناها على إبطال الحكمة ونفي العلّة والمعلول ، وأعجب الأمور إن هؤلاء القوم متى حاولوا إثبات أصل من أصول الدين كانت قدرة الصانع أو إثبات النبوة والمعاد اضطروا<sup>(١)</sup> إلى إبطال خاصية الطبايع التي أودعها الله فيها ، ونفي الرابطة العقلية بين الأشياء ، والترتيب الذاتي الوجودي والنظام اللاتق الضروري بين الموجوات التي جرت سنة الله عليها ولا تبدل لها ، وهذه عادتهم في إثبات أكثر الأصول الاعتقادية كما فعله هذا الرجل الذي هو إمام أهل البحث والكلام .

فان قلت : فما معنى هذه الآيات سيما المشتملة على ذكر النطفة وابتداء الخلق ؟ فهل المراد منها إلا إن الله تعالى كما إنه قادر على الابتداء والإنشاء قادر على الإعادة والتكوين مرة أخرى .

قلت الغرض الأصلي من الآيات المعادية يحوم حوم بيان منهجين شريطين في بيان المعاد وحشر النفوس والأجساد .

(١) ولولاه فكل مركب ينحل لتصادم بساطته وميولها إلى أحياءها الطبيعية ،

وقد صرح سابقاً : بقوله فلا بد له من قادر يبطل الخاصية - س ر .

أحدهما اثبات ذلك من جهة المبدء الغائي ، و لزوم الغايات للطبايع الجوهرية الأصلية .

و ثانيهما اثباته من جهة المبدء الفاعلي ، ولا شك أن البرهان الذي يكون الحد الأوسط فيه علة للنتيجة و هي ثبوت الأكبر للأصغر ، و هو المسمى ببرهان اللّم أوثق من الذي يكون الأوسط معلولاً للحكم المذكور و هو المسمى بالدليل ، ثم أوثق البراهين اللّمية و أحكمها ما يجعل الوسط فيه سبباً فاعلياً أو سبباً غائباً دون سائر الأسباب ، فإنّ نقول الآيات التي فيها ذكرت النطفة و أطوارها الكمالية و تغلباتها من صورة أنقص إلى صورة أكمل و من حال أدون إلى حال أعلى فالغرض من ذكرها اثبات إن لهذه الأطوار و التحوّلات غاية أخيرة ؛ فلاّ لسان توجه طبيعي نحو الكمال و دين إلهي فطري في التّقرّب إلى المبدء الفاعل ، و الكمال اللاتقي بحال الإنسان المخلوق أولاً من هذه المواد الطبيعية و الأركان لا يوجد في هذا العالم الأدنى بل في عالم الآخرة التي إليها الرجعى و فيها الغاية و المنتهى ، فبالضرورة إذا استوفى الإنسان جميع المراتب الخلقية الواقعة في حدود حركته الجوهرية الفطرية من الجمادية و النباتية و الحيوانية و بلغ أشده الضورى و تمّ وجوده الديوي الحيواني فلا بد أن يتوجه نحو النشأة الآخرة و يخرج من القوة إلى الفعل و من الدنيا إلى الأخرى ، ثم المولى و هو غاية الغايات منتهى الأشواق و الحركات ، و هو المراد من قوله تعالى : يا أيّها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ثمّ من نطفة إلى قوله و إن الله يبعث من في القبور ، قبور الأجساد <sup>(١)</sup> و قبور الأرواح أعني الأبدان ، و كذا غيره من الآيات المذكورة فيها أطوار الخلقة و أكوّان النطفة ؛ فإنّ الغرض من الكلّ اثبات النشأة الآخرة للإنسان من جهة ثبوت الغاية لوجوده و حركته الفطرية .

(١) أعنى الأبدان تفسير لكليهما فإن الأبدان الطبيعية قبور و غلف للأجساد البرزخية

و الصور الاخرية و كذا للارواح

مردہ را زایشان حیاتست و نا

بر جہد ز آوازشان اندر کفن

بین کہ اسرافیل وقتند اولیاء

جانہای مردہ اندر گور تن

فإن قلت : هذه التحولات و التطورات مما يوجد في غير مادة الإنسان أيضاً كالنبات و الحيوان فيلزم أن يكون لها أيضاً نشأة أخروية .

قلت : بعض هذه الأحوال و الأطوار يوجد فيها لا كلها لنقصان فطرتها عن درجة الإنسانية ؛ فغايتها أيضاً تكون بعد تلك الأطوار ، و سائر الأكوان الحيوانية ما لم يصل إلى حد الإنسانية و لم يدخل بابها لا يمكنه <sup>(١)</sup> الولوج إلى ملكوت السماوات و الصعود إلى باب القدس ، كما إن الأكوان النباتية ما لم يدخل باب الحيوانية لم يمكنه الدخول إلى الإنسانية لا على وجه التناسخ بل على نحو آخر <sup>(٢)</sup> بعبارة أهل البصيرة و الحكمة ، ثم إنه ليس كل متوجه نحو غاية فهو لا محالة واصل إليها بل ربما يعوق عنها لأمر خارجي فإنها هنا فواعط للطريق و حجباً عن الوصول ، و الغرض إن للطوائف غايات ثابتة مقتضى الفطرة الأصلية البلوغ إليها و ربما يقع المنع و الحجاب .

و أما الآيات <sup>(٣)</sup> التي يستدل فيها على اثبات الآخرة بخلق الاجرام العظيمة و الأنواع الطبيعية فالغرض فيها اثبات هذا المطلوب من جهة نحو الفاعلية ، فإن أكثر الناس يزعمون إنه لا بد من حدوث شيء من مادة جسمية و طينة لأن حصول شيء

(١) أي استقلالاً و أما الحشر التبعي فهو ممكن لها على قسيتين :

أحدهما انه اذا حشر الانسان حشرمه جميع ما في وجوده ، لقد صار قلبي قابلاً كل صورة ،  
لواحب أحد حجراً لعشرمه .

و ثانيهما ان كل حيوان استكمل وجوده تكوينافي مدة حياته فاذا اقضى اجله حشر صورته الى عالم الصور البرزخية ونفسه الى السال النورى الذى فى عالم العقول المتكفنة وهو معشور اليها و هى الى الله وهو بتبعيتها اليه - س ر ه .

(٢) أى على سبيل الاتصال الطولى فى صراط الانسان - س ر ه .

(٣) كآيات سورة الواقعة و كقوله تعالى : أوليس الذى خلق السماوات و الارض

بقادر على أن يخلق مثلهم و كقوله تعالى : قال من يعبدى العظام و هى رميم قل يعبدونها الذى أنشأها أول مرة أى كان خلق السماوات و الارض على سبيل الانشاء من الجهات الفاعلية و ليس بالتكوين عن مادة سابقة ، وكذا خلق اولى العظام فامكنه انشائها فى الآخرة من مجرد الجهات الفاعلية و غير ذلك من الآيات - س ر ه .

## ج ٩ الآيات المعادية تدل على تحقق الأكوان الأخرية بنحو الإبداع - ١٦١ -

لا من أسل محال فينكرون حدوث عالم آخر وأشكال وصور فيها ، ولم يعلموا أن وجود الأكوان الأخرية إنما هو من باب الإنشاء بمجرد الجهات الفاعلية لا من باب التخليق من أسل مادي و جهات قابلية ، فإله تعالى يتنه على أن شأنه الأصلي في الفاعلية هو الإبداع والإنشاء لا التكوين والتخليق من مادة ، وكذلك خلق السماوات والأرض وأصول الأكوان فإن وجودها لم يخلق من مادة أخرى بل أوجدها على سنة الاختراع والإنشاء ، وهكذا يكون إنشاء الجنة والنار والأجسام الموعودة في الآخرة ، فيندفع إشكال المنكرين للدار الآخرة إنها في أي<sup>(١)</sup> مادة توجد وفي أي قطر وجهة ، وأين مكانها ومتى زمانها و وقت قيامها ، يطلبون للآخرة مكاناً خاصاً و يسألون عن الساعة أيتان مرساها أي في أي مكان من أمكنة هذه الأجسام ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين أي في أي زمان معين من أزمنة الدنيا ولم يعلموا أن مكان الآخرة و زمانها ليس من جنس مكان الدنيا و زمانها ، ولا أن وجودها وإيجادها ليس كوجود الأكوان الدنيوية وإيجادها فلها نشأة أقوى حاصل من الإنشاء ، ولهذه خلقة حاصلية من التخليق ، وهذا أيضاً منهج دقيق شريف وحمل الآيات القرآنية على ما هو أشرف وأحكم أولى . فالغرض من هذه الآيات التي أشير فيها إلى هذا المنهج إن إبداع الصور وإنشائها من غير مادة سابقة أنسب وأقرب إلى العلة الأولى ، وأهون<sup>(٢)</sup> عليها من تركيب المواد و جمع أجزائها و متفرقاتها لأن أمرها كالمص البصر أو هو أقرب كما قال : « وما أمر الساعة إلا كالمص البصر » وقوله : « وما أمرنا إلا واحدة كالمص بالبصر » فإذا كان الأليق والأحرى ببسبب البدائع ومكون الصنائع إنشاء الصور وإبداعها من غير مادة ؛ من تخليقها من مزاج و امتزاج ؛ و تركيبها من أجزاء مختلفة حاصل باءزواج ففعله الخاص الذي هو الإبداع والإنشاء أشرف وأرفع من جمع متفرقات و تركيب مختلفات ، فإن هذا شأن القوى والطبائع التي هي في الدرجة الأدنى من القصور في الفاعلية والتأثير ؛ فإذا صدر منه تعالى وجود الإنسان على نهج الامتزاج والتركيب من

(١) وسأني هذه الاشكالات كل برأسه مع جوابه إنشاء الله تعالى - س ر .

(٢) أي أليق بداتها - س ر .

الأركان و الأمشاج فليجز صدورهم منه تارة أخرى على سبيل الإنشاء مجرداً عن الهيولي .  
على أنك قد علمت أن الإيجاد مطلقاً منه تعالى ، وأن الوسائط هي مخصصات  
و مرجحات لا ييجادهم أو جهات مكثرات لفعله وإفاضة وجوده ، ولكن ما هو أبسط في  
الوجود وأرفع من الكثرة فهو أقرب إلى الموجد الحقيقي ، وقد أشرنا إلى أن وجود  
الأشياء الأخرية أسمى من التركيب و أعلى من الامتزاج و أقرب إلى الوحدة الخالصة  
من هذه الأمور الدنيوية ، فكما إن فعله الخاص في الابتداء هو إنشاء النشأة<sup>(١)</sup> الأولى  
لا تركيب المختلفات و جمع المتفرقات فكذلك حقيقة المعاد ، و الفعل اللائق به إنشاء  
النشأة الثانية و هو أهون عليه من إيجاد المكونات في الدنيا التي تحصل بالحركات من  
الأجساد و الاستحالات في المواد ، لأن الآخرة خير و أبهى و أدوم و أعلى ، و ما هو  
كذلك فهو أولى و أنسب في الصدور عن المبدء الأعلى و أهون عليه تعالى كما قال : «وهو  
أهون عليه وله المثل الأعلى في السماوات و الأرض» .

و اعلم أن الآخرة و الثانية إنما هي بالقياس إلى حدوثنا و إلفانك النشأة  
هي في نفسها أقدم و أسبق لأنها ما قبل الطبيعة في ترتيب الوجود ذاتاً و شرفاً<sup>(٢)</sup> ، و ما  
بعد الطبيعة نظراً إلى حدوثنا<sup>(٣)</sup> و استكمالنا ؛ فهذا أيضاً يدل على أن الدار الآخرة  
موجودة بالفعل ، و أن الجنة و النار مخلوقتان<sup>(٤)</sup> الآن كما دلت عليه الآيات والأحاديث  
الكثيرة .

و مما يدل أيضاً على أن إيجاد الأكوان الأخرية أشبه لسنة الله التي هي  
الإبداع من إيجاد المكونات الدنيوية أن إيجاد هذه المواليد و تبليغها إلى كمالها حاصل

(١) فان مجموع العالم الطبيعي مبدع فان مجموع المادة والمادى والزمان والزمانى  
والمكان والمكانى مثلاً لامادة وزمان ومكان له كما يأتى بل كل نوع من الانواع المتوالده  
ابداعى - س ر ه .

(٢) ودهراً فان عالم المثال له التقدم دهرأعلى عالم المادة ، وعالم القول تقدمه  
الذاتى والدهرى اوضح واين ، وهذا للتقرين كالفاية الاعلى منه - س ر ه .

(٣) أى وجودها الرباطى متأخر - س ر ه .

(٤) خلافاً لبعض الملبين القائلين بانهم يالستامخلوقتين الا فى القيمة الكبرى - س ر ه .

بالتدريج ، و هي أيضاً تدريجية الوجود حدوثاً و كمالاً ، و الأخرى ان أمور دفعية الوجود حدوثاً و كمالاً ، و إن أفراد الأنواع و أشخاص الطبائع المتكثرة الأعداد لا يوجد جميعها دفعة واحدة في آن بل بعضها يوجد قبل و بعضها بعد على سبيل التوالد أو التولد ، و ما لم تنعدم أمة لا توجد أمة أخرى ، كما قال تعالى : « لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستقدمون ساعة و لا يستأخرون » بخلاف وجود الصور الأخروية و أشخاصها المنشأة لا على وجه التولد و التوالد « قل إن الأولين و الآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم » لأن وجوده إنما يقع دفعة واحدة بإذن الله في نفخ إسرافيل أرواحهم في صور أجسادهم الكائنة من تلك الأرواح « فإتسما هي نفخة <sup>(١)</sup> واحدة فإذا هم بالساهرة » .

## فصل (٨)

### في اختلاف مذاهب الناس في باب المعاد

إن من الأوهام العامية والآراء الجاهلية رأي من ذهب إلى استحالة حشر النفوس

(١) النفخة نفختان نفخة تطفى النار و نفخة تشملها هذه الإبدان الطبيعية كأحطاب و أخشاب مشتملة بنارهم نور الله تعالى ، ففي القيامة الكبرى تطفى هذه النار دفعة واحدة و تشمل أحطاب أخرى هي الصور الصرفة الأخروية التي أجسادهم القائمة بتلك الأرواح بنارهم تلك الأرواح ، فإذا نظرت طولاً رأيت تارة نيران الأنوار الأسفديّة متشعبة بهذه الصور المادية ، و تارة أخرى متشعبة بالصور الصرفة الأخروية ، و هذا بوجه كنهية الأرواح كلها في النهار بالإبدان الطبيعية عند البقطة و في الليل عند النوم بالأشباح الثابتة كما قال تعالى : الله يتوفى الأنفس حين موتها و التي لم تمت في مناسك التي قضى عليها الموت و يرسل الأخرى ، و يرشدك إلى المطلوب أرجاع الاناس إلى الحيوانات جيباً إلى أصلها القابل الذي هو العناصر ، فان كل مولود أصله هذه العناصر و لا حياة و لا علم و لا قدرة و لا غيرها من الكمالات فيها بل الكمالات فيها طواري و عواري و لا يد يوماً أن يرد الودائع ، و حين التلبس و التنوير انظر إلى أخواتها المظلة و تصور أمواتها الشهوة تعرف مبدئها - س ر .

والأجساد وامتناع أن يتحقق في شيء منهما المعاد ، وهم الملاحدة والطباعية<sup>(١)</sup> والدةرية وجماعة من الطبيعيين والأطباء الذين لا اعتماد عليهم في الملة ولا اعتداد برأيهم في الحكمة ، زعماً منهم إن الإنسان ليس إلا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والأعراض ، وإن جميعها مما يعدم بالموت ويختل بزوال الحياة ولا يبقى إلا المواد المتفرقة ، فالإنسان كسائر الحيوان والنبات إذا مات فلت ، وسعولته وشقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات والآلام البدنية الدنياوية ، وفي هذا تكذيب للعقل على ما رآه المحققون من أهل الفلسفة ، وللشرع على ما ذهب إليه المحققون من أهل الشريعة . والمنقول من جالينوس في أمر المعاد هو التردد والتوقف بناماً على توقفه في أمر النفس إنتها هل هي المزاج فتفنى بالموت ولا يعاد أم هي جوهر مجرد فهو باق بعد الموت فلها المعاد ، ثم من المتشبهين بأذيال العلماء من ضم إلى هذا إن المعدم لا يعاد ؛ فإذا انعدم الإنسان بهيكله لم يمكن إعادته وامتنع الحشر ، والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع إعادة المعدم تارة ، ومنع فناء الإنسان بفساد هيكله أخرى ، فقالوا إن للإنسان أجزاء باقية إما متجزية أو غير متجزية ، ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في بيان الحشر على أن المراد جمع الأجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الإنسان ، والحاصل إن أصعب الكلام ارتكبوا في تصحيح المعاد أحد الأمرين المستكرين المستبعدين عن العقل بل النقل ولا يلزم شيء منهما ، بل العقل والنقل حاكمان بأن المعاد في الآخرة هو الذي كان مصدر الأفعال ومبدئ الأعمال مكلفاً بالتكاليف والواجبات والأحكام العقلية والشرعية ، ثم لا يخفى إن عرق

(١) الفرق بينهما أن الطباعية بعد المواد الجسمية وهي القوى الانفعالية لم يتفطنوا من القوى الضمنية والبادئ الفاعلة إلا بالقوى والطبايع المقارنة ، ولم يثروا بالبادئ البرزخية والمجردات المضافة التي هي النفوس النطقية القدسية فضلاً عن المجردات المرسله فكيف على من له الأمر والغلق القدوس السبوح رب الملائكة والروح ، والدةرية يقول باقتضاء الزمان وفصوله للاجتماع والافتراق والحياة والموت ونحو ذلك ، فتباً لنظرهما وتسا على فكرهما ، نعم من لا يعرف اللطيفة المجردة في ذاته كيف لا يجزع عن اثبات المجردات في الإنسان الكبير الخارج منه وعن معرفة الله تعالى - س ر ه .

الشبهة لا تنقلع عن أراضي أوهام الجاحدين المنكرين للحشر والقيامة إلّا بقطع أصلها ، وهو إنَّ الإنسان بموته يفتني ويبتل ولا يبقى لآته ليس إلّا الهيكل مع مزاج أو صورة حالة فيه ، وقد مرّ قطع هذا الأصل مستقصى ، وقد اتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد و ثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفية فذهب جمهور الإسلاميين وعامة الفقهاء وأصحاب الحديث إلى أنه جسماني فقط بناءً على أن الروح عندهم جسم سار في البدن سرمان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتون ، وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين إلى أنه روحاني أي عقلي فقط لأن البدن ينعدم بصورة و أعراضه لقطع تعلّق النفس عنها ؛ فلا يعاد بشخصه تارة أخرى إذ المعلوم يعاد ، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلّقات بالموت الطبيعي ، وذهب كثير من أكابر الحكماء ومشايخ العرفاء ، وجماعة من المتكلمين كحجة الإسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني ، وكثير من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد وأبي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والعلامة الحلّي والمحقّق الطوسي رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين <sup>(١)</sup> جميعاً ذهباً إلى أن النفس مجردة تعود إلى البدن ، وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية إلّا أن الفرق بأنّ محققي المسلمين ومن يحنوحنوهم يقولون بحدوث الأرواح ورجوعها إلى البدن لاني هذا العالم بل في الآخرة ، والتناسخية بدمها ورجوعها إلى البدن في هذا العالم . وينكرون الآخرة والجنة والنار الجسمائيتين .

ثم إن هؤلاء القائلين بالمعادين جميعاً اختلفت كلماتهم في أن المعاد من جانب البدن أهو هذا البدن بعينه أو مثله ، وكل من العينية أو امثلية أيكون باعتبار كل واحد من الأعضاء والأشكال والتخاطيط أم لا ، والظاهر إن هذا الأخير لم يوجه أحد ، بل كثير

(١) هذا هو القول الفعل والرأى الجزل لان الانسان بدن ونفس ، وإن شئت قلت نفس وغفل فللبدن كمال ومجازاة وللنفس كمال ومجازاة ، وكذا للنفس وقواء الجزية كمالات وغايات يناسبها وللعقل وقواء الكلية كمال وغاية ، ولان أكثر الناس لا يناسبهم الثبايات الروحانية العقلية فيلزم التعطيل في فهم في القول بالروحاني فقط ، وفي القول بالجسماني فقط يلزم في الاقلين من النواص والاصين - س ر .

من الإسلاميين مال كلامهم إلى أن البدن المعاد غير البدن الأول بحسب الخلقة والشكل . وربما يستدل عليه ببعض الأخبار المذكورة فيها صفات أهل الجنة والنار ككون أهل الجنة مجرداً سروراً ، وكون ضرر الكافر مثل جبل أحد ، وقوله تعالى : « كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها لينوقوا العذاب » وقوله تعالى : « أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

فإن قلت : فعلى هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكاب المعصية .

قيل : في الجواب العبرة في ذلك بالأدراك وإنما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ، ولهذا يقال للشخص من الصباء إلى الشيخوخة إنه هو بعينه وإن بدلت الصور والمقادير والأشكال والأعراض بل كثير من الأعضاء والقوى ، ولا يقال لمن جنى في الشباب فموت في المشيب إنها عقاب لغير الجاني ، هذا تحرير المذاهب والآراء ، والحق كما ستعلم إن المعاد في المعاد هو هذا الشخص بعينه نفساً وبدناً ؛ فالنفس هذه النفس بعينها ، والبدن هذا<sup>(١)</sup> البدن بعينه بحيث لورأيت لقلت رأيت بعينه فلان الذي كان في الدنيا وإن وقعت التحولات والتقلبات إلى حيث يقال هذا ذهب وهذا حديد ، وربما ينتهي في كلاهما إلى حيث يتحدان ويصيران عقلاً محضاً واحداً ، ومن أنكر ذلك فهو منكر للشرعة ناقص في الحكمة ، ولزمه إنكار كثير من النصوص القرآنية .

---

(١) أي البدن البرزخي والاخرى هذا البدن الدنيوي لكن لا بوصف الدنيوية والطبيعية وإنما كان هو هو بينه لما مضى ، وسيأتي أن شيبة الشيء بصورة أي الصورة البدنية لا بحدته وبصورته التي بمعنى ما به الشيء بالفعل وهو النفس - والنفس مشخصة - فإذا كان مشخص هذا وذلك باقياً فكيف لا يكون الشخص ببناءه وصورته باقياً ، وتشخص النفس بالوجود الحقيقي وهو عين وحدتها وتشخصها وسيحقق المصنف قدس سره المقام بالبلغ وجهه - س ٥٠ .

## فصل (٩)

### في احتجاج منكرين للمعاد

احتج المنكرون تارة بامتناع إعادة المعدم كما مر<sup>١</sup>، وتارة<sup>(١)</sup> بأنهم لو أكل إنسان إنساناً فالأجزاء المأكولة إن أعيدت في بدن الآكل لم يكن الإنسان المأكول معاداً، وإن أعيدت في بدن المأكول لم يكن الآكل معاداً، ولزم أن يكون أجزاء بعينها منعقة ومعذبة إذا أكل مؤمن كافراً. وأجيب في الكتب الكلامية عن الأول بمنع الامتناع في إعادة المعدم أو بمنع توقف العود عليها، وعن الثاني بأن المعاد هو الأجزاء التي منها ابتداء الخلق وهي الأعضاء الأصلية عندهم، والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءاً كذلك لبدن آخر.

إن للناظرين في أمر المعاد اثباتاً و نفياً مشاجرات و مباحثات في الجانبين ذكرها يؤدي إلى التطويل من غير فائدة، وما أورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالإنزاع والإفحام فكيف يتبين المرام وتحقيق المقام، والأولى بحال من اقتصر في تحقيق هذه الأمور الاعتقادية على مجرد البحث الكلامي أن يستفسر عن هؤلاء المنكرين للمعاد الجاهدين لأحكام الشريعة بناءً على قصور مداركهم عن دركها إنهم هل يدعون الامتناع أو يمنعون الإمكان والجواز فعلى الأول يقال لهم: إن عليكم البينة و اثبات ما ادعيتم، ومالككم فيما قلتم به من هذا عين ولا أثر. وعلى الثاني: كل ما أزيل ظاهره عن الإحالة والامتناع قام التنزيل الإلهي والأخبار النبوية الصادرة عن قائل مقدس عن شوب الغلط

(١) هذا يتم إذا كان شيئة الشيء ببادته ويعاد الإنسان بتكوينه من أجزاء مادية،

وأما إذا كانت شبيته بصورته فلا يلزم من كون أجزاء مادة بدن أجزاء لبدن آخر أن يكون صورته جزءاً لبدن آخر إذ مادة الفداء تصير جزءاً للمقتدى لاصورته، فإن كل صورة لها أجل وهي في تلك البدة فصورة لا تنقلب إلى صورة فها هو حقيقة الإنسان وما هو صورته بل ما هو بدنه من حيث هو بدنه لا يصير غذاءاً لشيء بل كل مادة إذا اخلت مع صورتها النوعية أو الشخصية، وقيل إنها مادة لشيء فهي مادة بالعرض - س ر - .

والكذب مقام البراهين الهندسية في المسائل التعليمية والدعوي الحساية .

### بحث و تحصيل

إن من الباحثين من حصل وجه الإعادة البدنية بما حاصله إن الشخص إنما يتشخص ويتخصص بخصوصية أجزائه مادة وصورة وبدناً وروحاً ، وليس خصوص التآليف معتبراً في الشخص بل المعتبر أشخاص الأجزاء بتأليف نوعي لا شخصي باق بعينه ، ثم إذا بطل التآليف وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الأول لا لزوال الأجزاء فإنها باقية بأشخاصها وأعيانها بل لزوال النظم والتآليف المعتبر بينهما نوعاً ، ثم إذا حصل مرة أخرى من نوع التآليف المعتبر بين الأجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الأول بعينه ، هذا كلامه .

ويغرب منه ما ذكره بعض أجلة المتأخرين حيث قال : قد ذهب بعض المتكلمين إلى جواز إعادة المعلوم ، وذهبت الحكماء وبعض المتكلمين إلى امتناعها ، وهؤلاء البعض القائلين بالمعاد الجسماني المنكرين لإعادة المعلوم لا يقولون بانعدام الأجسام بل بتفرق أجزائها وخرجها عن الانتفاع ، ثم قال : ذكرت في حواشي التجريد إن هذا بناءً (١) على نفي الجزء الصوري للأجسام ، وحصر أجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ، وكذا على ما ذهب إليه المصنف حيث قال : الجسم هو الصورة الانفصالية ، وإثباتها تبقى بعينها حال الانفصال ولو أثبت الجزء الصوري في الأجسام . قيل يكفي في المعاد الجسماني كون الأجزاء المادية هي بعينها ، ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد أن كان أقرب الصور إلى الصورة الزائلة .

فإن قيل : فيكون تناسخاً . قيل : الممتنع عندنا هو انتقال النفس إلى بدن مغاير له بحسب المادة إلى بدن آخر لا إلى بدن متألف من عين مادة هذا البدن و صورة هي أقرب الصور إلى الصورة الزائلة ، فإن سمي ذلك تناسخاً فلا بد من البرهان على امتناعه ، فإن

(١) وعلى أن شيئية الشيء بادته وهذا سخي ف جداً ، والعق ان شيئية الشيء

بصورته و صورة الانسان كما كتبت في العاشية السابقة ائتتان احدهما صورته الباطنة أعني ما به الشيء بالقل وهو النفس ، وثانيتهما صورته الظاهرة وكتلتها باقيتان في الاخرة وهديته مضبوطة - س ر ه .

النزاع إنما هو في المعنى لا في اللفظ انتهى قوله .

وقال في موضع آخر : دليلنا على امتناع التناسخ هو الدلائل السمعية .  
وأقول كلام هذين الفاضلين في غايه السخافة والركاكة مع أنه أقرب إلى الصواب من كلام غيرهما من أهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه :  
الأول إنه مبنى على أن شخص زيد لم ينعدم منه بالموت إلا نسب وإضافات بين أجزائه ، ونظم وترتيب بين أعضائه ، فيلزم أن تكون الحياة من مقولة المضاف وهو ظاهر الفساد .

والثاني كون أجزاء زيد مثلاً منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم أن تكون تلك الجواهر إذا رُكبت تكون زيداً ، سواء كان تركيباً وترتيباً مطلقاً على أي وجه كان أو على نظم مخصوص ، وإلا لزم على الأول إنها لو رُكبت منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيداً . وعلى الثاني أن يكون زيداً الملبث في بعض من الأحيان حياً إذا وقعت أجزاؤه على هذا النظم مع كونه ميتاً ، سواء كان هذا التركيب جزءاً منه أو شرطاً خارجاً عنه ، والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي البيولي إلى أن الجسم المعين الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي <sup>(١)</sup> هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق ، إنما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة ، وهو الذي يكون مستمر

(١) وهذا هو محل الكلام إذ الكلام في بقاء الانسان لا في بقاء الجسم بشرط لا ، فكيف لا يبقى والجسم الجسدي وجوده وجودات لانه القول على الكثرة المختلفة الحقائق ، والحل هو الاتحاد في الوجود فهو في الناطق عينه فكل ناطق جسم ، وكذا في الصاهل والناقص وغيرهما ، فزوال الناطق بينه زوال الجسم . و عندي ان توجيه كلامه ان هذا بناء على أن اتصال الجسم التعليمي كما يقول به صاحب المحاكات ، وكذا الفاضل القوشجي في مقام الاعتراض انهم كما يقولون : ان البيولي مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة كذلك نحن نقول : ان الصورة الجسمية مع الجسم التعليمي الواحد متصلة واحدة ، ومع الجسم التعليمي التعدد متصلة متعدد ، وان كان هذا خلاف التحقيق فان الاتصال الجوهرى الصورى اتصال بالذات متقدم على سائر الاتصالات ، ولكل اتصال جوهرى او كمى انفصال بقابله والمقابل لا يقبل المقابل ، فان القابل واجب الاجتماع مع مقبولة - س ر ه .

الوجود في مراتب الانصالات و الانفصالات ، لاما هو الجسم بالمعنى الجنسي الذي لا وجود له محصلاً إلا بصورة أخرى مقومة له مخصصة لطبيعته الجنسية تخصيصاً تميزه من بين سائر الأنواع تميزاً دائماً ، وقد اتفق جمهور الحكماء واتباعهم على أن الجسم بما هو جسم مطلق لا وجود له في الأعيان ، ولا الجسم المعرف عن كافة الصور الكمالية مما يمكن أن يوجد في الخارج ، وإنسانية الإنسان ليست بمجرد الجسمية وإلا لكان كل جسم إنساناً ، و كذا زيدية زيد ليس بمجرد أجزاء مادية كيف كانت وإلا لكان إذا صارت تلك الأجزاء متفرقة متباعدة بعضها عن بعض في أطراف العالم زيداً ، و كيف يصح لعادل أن ينهب إلى أن جسماً مخصوصاً كهذا الفرس إذا قسم أقساماً و فرقت أجزاؤه كان بعينه باقياً حال التفرق ؟ .

الثالث إن مفسدة التناسخ بحسب المعنى كما ذكره واردة هاهنا بلا مرية وهي لزوم كون بدن واحد زانفسين ؛ فإن تلك الأجزاء لو كانت قابليتها لتعلق النفس حين التفرق باقية لم تفارق عنها النفس فكان زيد حال الموت حياً وقد فرض ميتاً ، وإن لم تكن باقية فاحتاجت في قبولها للنفس إلى انضمام أمر إليها به يستعد للقبول ؛ فإذا انضم إليها ذلك الأمر وصارت مستعدة باستعداد آخر جديد لا بد أن يفيض عليها من المبدء الجواد فيض جديد وروح مستأنف ؛ فإذا تعلق بها الروح المعاد أيضاً كان لبدن واحد روحان وهو ممنوع ، ثم أي تخصص ومناسبة بقي لأجزاء ترابية متفرقة من بين سائر الأجسام لبقاء ارتباط النفس بها ولو كان ارتباطاً ضعيفاً ، فإن كل علاقة وارتباط بين شيئين دون سائر الأشياء إنما يتحقق بأن يكون كل منهما أنسب الأشياء إلى الآخر ، ونحن نرى كثيراً من المواد التي لها مزاج قريب من مزاج الحيوان وكيفية قريبة من كيفيته يكون بها يستحق المادة لفيضان صورة حيوانية ؛ فهي أولى بتعلق النفس إليها من تلك الأجزاء الرمادية التي لم يبق لها استحقاق قبول صورة مجادية فضلاً عن النباتية ؛ فضلاً عن الحيوانية ؛ فضلاً عن الإنسانية ؛ فضلاً عن الزيدية ، وكل من له أدنى إدراك إذا رجع إلى وجدانه يعلم يقيناً أن لا التفات ولا اشتياق ولا استيناس للنفس بجسم من بين سائر الأجسام أو بأجزاء جسمية من بين سائر الأجزاء إلا بأن يكون له أولها كيفية محسوسة ملائمة أوهياً

مناسبة ، قل لي أيها العاقل المتأمل أيّ تعلق وتمشوق يكون للنفس بأجزاء مبنوثة في الهواء أو مغمورة في باطن الأرض أو الماء بحيث لا يتميز عند الحسن أو الخيال عن غيرها من الأجزاء وإن كان لها تميز في نفس الأمر وفي علم الله امتيازاً لا يوجب الاختصاص لهذا الأمر أصلاً ؛ وليست أبضاً عند انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخصي في الحافظة مخصصاً لتعلق النفس بالأجزاء التي فيها رغب البدن ، وبعد تسليم وجود الذكر وكونه مخصصاً فهو إنما يوجب تخصيص تعلق النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الأبدان ، لا لتعلق هذه النفس به دون <sup>(١)</sup> نفس أخرى ، والذي ينفع لهم في دفع مفسدة التناسخ على تقدير سحته هو الثاني دون الأول ؛ إذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستديماً لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه هاهنا على ما سبق ؛ فالمصير في دفع هذه المفسدات والتكلفات البعيدة والتمحللات الركيكة كلها إلى ما نغتنمنا بتحقيقه ، وجعله الله نصيبنا من الحكمة المتعالية كسائر نظاره من الفرائد الزاهرة التي يحكم بصحتها ويعرف شرف قدرها ونوريتها من بين كلمات أصحاب الأفكار وأرباب الأنظار كل من سلك سبيل الله وكوشف بالأنوار الإلهية والأسرار ، كما يعرف الجوهرية قيمة اليواقيت اللامعة والدرر الزاهرة من بين سائر الأحجار .

## فصل (١٠)

في تفاوت مراتب الناس في درك أمر المعاد وتفاضل مقاماتهم في ذلك

اعلم أن لأهل الإيمان والاعتقاد بحقية العشر والمعاد وبعث الأجساد حسب ماورد في الشريعة الحقّة مقامات :

المقام الأول أدناها في التصديق وأسلمها عن الآفات مرتبة عوام أهل الإسلام ، وهو

(١) بل دون نفوس أخرى لان النفوس غير متناهية كما قالوا : ان النفس الناطقة لها

افراد غير متناهية باللعن ؛ فيلزم ازدحامها وتمازجها اذ لا ينفى التماهي بشير التماهي ، ثم على

مذهب البليين متناهية - س ر ه .

إن جميع أمور الآخرة من عذاب القبر والضخمة والمنكر والنكير والحيات والعقارب وغيرها أمور واقعة محسوسة من شأنها أن يحس بهذه البسرة، لكن لارخصة من الله في إحساس الإنسان ملذام في الدنيا لحكمة ومصلحة من الله في إختائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الآيات وصورة الروايات.

المقام الثاني إن تلك الأمور الموعودة بها أول المتوعد عليها في عالم الآخرة هي مثل ما يرى في المنام كلها أمور خيالية وصور مثالية لا وجود لها في الخارج، كما لا وجود لها عينياً لما يراه الإنسان في نومه من الحيات والعقارب التي تلدغها إلا أنها كثيراً ما يتألم منها في النوم حتى يرله بصبح في نومه وحرق ويزعج من مكانه ارتعاجاً شديداً، وكذا في جهة اللغة فإن نعرب ما يلتذ بشيء في النوم التلذذ أشديداً لا يلتذ مثل هذا الالتذذ السرور في اليقظة، كل ذلك يدركه الثائم من نفسه ويتأذى أو يلتذ به، ومشاهد كثيراً من الصور والأشكال وضلع أفاعيل خيالية، وأنت ترى ظاهره ما كذا ولا يرى حوالبه حبة موجودة وهي موجودة في حقه، والمغناط حاصل في حقه ولكنه غير مشاهد، وإذا كان المذاب في ألم اللدغ فلا فرق<sup>(١)</sup> بين حبة يتخيل أو مشاهد، وكذا الحال في الجنات والأشجار والأهوار والمواضع النزهة والأشخاص الكريمة التي يراها المرء بها في نومه محسوسة له موجودة في حقه إدراكاً ذهنياً لا عينياً خارجياً ولا مشاهدة بالحواس الظاهرة، وهذا هو الذي مال إليه الشيخ في باب جنة الناقسين في العلم، ونزل القاسرين في العمل من القساق وغيرهم، وتبعه الغزالي على ما مر كما يظهر من كتبه ورسائله، وقد قلنا نبذاً من كلامه في ذلك.

المقام الثالث في الاعتقاد بالصور الموعودة يوم المعاد توجيهه بأحد وجهين :

الأول إن تلك الصور المحسوسة المذكورة في لسان الشرع إشارة إلى صور<sup>(٢)</sup> عقلية مفارقة واقعة في عالم العقول الصرفة حسب ما ذهب إليه أفلاطون وشيعته من أن

(١) كما قيل غداً النابت ودع البلى - س ر ه -

(٢) وليس شيء من الوجودات الأولى صورة في عالم العقول المتكلمة حتى الماء والتراب والهواء والنار والنهب والفضة والمعادن الأخرى جميع الوجودات عندهم تنزل على الحقائق اذ لم يقولوا بالرفائق وهو تصور عظيم - س ر ه -

لكل نوع من الأنواع المحسوسة مثلاً عظيماً وصورة مفارقة في عالم العقل ، ولا يخفى إن مشاهدة الأمور الأخروية على هذا الوجه العقلي تختم بأهل المعرفة والتكاملين في العلم دون المتوسطين والناقصين من العقول الساذجة والنفوس الساكنة ، وهم أكثر أهل الجنة كما ورد في الخبر أكثر أهل الجنة البله ، وعليون ذؤوالألباب ، ولذلك ذكر الغزالي في بعض رسائله بعد ذكر الوجوه الثلاثة كلاماً بهذه العبارة : وجميع هذه الأقسام ممكنة فيجوز أن يجمع بين الكل ويجوز أن يصيب كل واحد بقدر استعمله ؛ فالحمود على الصورة المضمون بالتقليد لن يفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصور العقلية ، والعارفون المستصفون بعالم الصور والذات المحسوسة يتضح لهم من لطائف السرور والذات العقلية ما يليق بهم ويشفي شرهم وشهوتهم إذ حد الجنة إن فيها كل امرئ ما يشتهي ؛ فإذا اختلف الشهوات لم يبعد أن تختلف الطعيات والذات والقدرة واسعة ، والقدرة البشرية عن الإحاطة بعجائب القدرة قاصرة ، والرحمة الإلهية ألقت بواسطة النبوة على كافة الخلق القدر الذي احتملت أفهامهم ؛ فيجب التصديق بما فهموه والإقرار بما وراء منتهى العلم من أمور يليق بالكرام الإلهيين انتهى كلامه .

والوجه الثاني<sup>(١)</sup> أن يكون هذه الأمور كتابية مما يلزمها من فنون السرور والآلام ؛ وهو المراد من قول الغزالي في بيان المراتبة الثالثة إنه لورأى أحد في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والأنهار والأطيار الممطرة باللبن والعسل والخمر والأشجار المزينة بالجواهر واليواقيت والتلال ، والقصور المبنية من الذهب والفضة ، والأشجار المرسعة بالجواهر ، والغلمان المتمثلين بدينه للخدمة لكن المعبر بمر ذلك بالسرور ، ولا يحمله على نوع آخر من السرور ، يرجع بعضه إلى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه إلى

(١) الفرق بين الوجهين غير خفى إذ في الوجه الأول العقائقي المقولة من سنخ رفاقها لا اختلاف إلا بالكلية والجريمة أي السمة والعبودية سبباً عند المصنف قدس سره القائل بأن الفرد الابداعي الجرد والافراد الطبيعية متماثلات بحسب السامية ، وفي الوجه الثاني حالات وكيفيات نفسانية مباينات مع الموجودات مباينة المعنى للصورة مثلاً الخضرة والماء الجاري ونحوها لها صحة السلب الالهيانية وغاياتها على الثاني دون الأول ، وكذا للجنة والمقرب ونحوها من مظاهر القهر - س ر ه .

سرور المملكة ، وبعضه إلى مشاهدة الأصدقاء ، وإن اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور ؛ فهي غنائة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يخالف الآخر ، فكذلك اللذات العقلية ينبغي أن يفهم كذلك وإن كانت مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر انتهى . ثم يبين كون تلك <sup>(١)</sup> الأمور الموعودة كناية عن اللذات والآلام العقلية بأن الحبة بنفسها لا تؤلم بل الذي يلفقها منها هو السم ، ثم السم ليس هو الألم بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم ؛ فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير السم <sup>(٢)</sup> لكن العذاب قد يؤثر ، وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذي هو يفضي إليه في العادة ، فإنه لو خلق في الإنسان لذة الوقاع مثلاً من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها إلا بالإضافة إليه لتكون الإضافة للتعريف بالسبب ، ويكون ثمرة السبب حاصلة وإن لم يحصل صورة السبب ، والسبب لثمرته لا لذاته ، وهذه الصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت ؛ فيكون آلامها كألم اللدغ واللسع من غير وجود حيات وعقارب ، وانقلاب الصفة مؤذية يضاهي انقلاب العشق مؤذياً عند موت المعشوق ، فإنه كان لذيقاً فصار اللذيق بنفسه مؤلماً حتى تزل بالقلب من أنواع العذاب ما يتمنى معه أنه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال ، بل هذا بعينه أحد <sup>(٣)</sup> أنواع عذاب الميت .

المقام الرابع في الاعتقاد بالصور التي في الآخرة هو مقام الراسخين في العرفان

(١) هذا تنبيه في طرف اللذات لا في الآلام لأن الأثر السيئ مثلاً إذا انقلب من الحس إلى الثقل صار شريفاً بهياً ، فإن عالم العقل هو عالم الحسن والبهاء وعالم الصدق والصفاء ، وعلى هذا يرجع إلى الوجه الأول ، وله وجه لكن فيه ما فيه كما ذكره المصنف قدسره - ن ر ه .

(٢) ليت شعري كيف يتصور كون مثل ذلك الأثر عقلياً على كونه مدركاً للسم وهو صورة لسية ، اللهم إلا أن يريد باللمس اللمس العقلي ومماثلة الصورة العقلية للسمية للصورة اللسية الحسية مقوله مقبولة كما قرره في محله فانهم لكن فيه ما فيه - ن ر ه .

(٣) لأنه كان عاشقاً لمعشوقات شتى من النساء والبنتين والذهب والفضة والخيل المسومة وغيرها من أمتة الدنيا وزخارفها - س ر ه .

الجامعين بين الذوق والبرهان ، وهو إلا إذهان اليقيني بأن هذه الصور التي أُخبرت بها الشريعة وأنذرت بها النبوة موجودات عينية وثابتات حقيقية ، وهي في باب الموجودية والتحقق أقوى وأتم وأشد وأدوم من موجودات هذا العالم وهي الصور المادية ، بل لانسبة بينهما في قوة الوجود وثباته ودوامه وترتب الأثر عليه ، وهي على درجات بعضها صور عقلية هي جنة الموحدين المقربين ، وبعضها صور حسية ملذذة هي جنة أصحاب اليمين وأهل السلامة والمسلمين ، أو مؤلمة هي جحيم أصحاب شمال من الفاسقين أو الضالين والمكذابين بيوم الدين ، ولكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن أن يرى بهذه الأبعاد الغائية والحواس الدائرة البالية كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون ؟ ولا أنها أمور خيالية وموجودات <sup>(١)</sup> مثالية لا وجود لها في العين كما يراه بعض أتباع الروافقين وتبهم آخرون ؟ ولا أنها أمور عقلية أو حالات معنوية وكمالات نفسانية ؟ وليست بصور وأشكال جسمانية وهيئات مقدارية كما يراه جمهور المتفلسفين من أتباع المشائين ؟ بل إنما هو صور عينية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهولائي محسوسة لا بهذه الحواس الطبيعية بل موجودة في عالم الآخرة محسوسة بحواس أخرى ، نسبة الحواس إلى الحواس كنسبة المحسوس إلى المحسوس ، وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها مع تفاضلها أعظم وأشرف من هذا العالم ، وكذلك للإنسان وحواسه نشآت كثيرة غير هذه النشأة الهولائية المستحيلة الكائنة الفاسدة ، ولذلك قال تعالى : « على أن تبدل أمثانكم وننشأكم فيما لا تعلمون » وقال تعالى : « وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً » وقال تعالى بعد خلق النطفة والعلقة والمضغة وهي أطوار طبيعية مادية : « ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » إشارة إلى شرف نشأة الروح وقال تعالى : « وقد خلقكم أطواراً » ثم نشأة الولاية لمن يفوز بها نشأة أخرى أعلى عن نشأة أصل الروح ، ثم نشأة النبوة وظهور خاصيتها أشرف من نشأة أصل الولاية والله تعالى منشئ النشآت وباعث الأموات

(١) أي في المثال الأصغر وهو الغيال الإنساني فهو عبارة أخرى لأمور خيالية

ومع ذلك قد أكدها بقوله لا وجود لها في العين ، فلا يرد أن الموجودات الاخرية مثل معلقة لا يكون غير ذلك وينادي به ابتداء فكيف نفاء ؟ وذلك لان ما نفاه أن يكون امورا خيالية لا معنون لها ومثلا ضعيفة من المثال المقيد - س ر .

وفاشر الكتب والصحائف والرسائل يوم النشور ، وهو محصل ما في الصدور ومخرج ما في القبور ، وحقيقة البعث يرجع إلى إحياء المولى وتزج الصور من المواد ، وإخراج الأرواح من الأجساد بإثنائهم نشأة أخرى ، وتبديل وجودهم بوجود أرفع وأنور وأعلم ؛ فإنَّ الجهل هو الموت الأكبر والعلم هو الحياة الأشرف ، وقد ذكر الله تعالى في كتابه العلم والجهل وسماهما حياة وموتاً كما سماهما نوراً وظلمة بقوله تعالى : « أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به » الآية .

واعلم أنَّ لكل نفس من نفوس السعداء في عالم الآخرة مملكة عظيمة الفسحة ، وعالماً أعظم وأوسع مما في السماوات والأرضين ، وهي ليست خارجة عن ذاته بل جميع مملكته ومماليكه وخدعه وحشمه وسائنيه وأشجاره وحوره وغلماه كلها قائمة به ، وهو حافظها ومنشئها بإذن الله تعالى وقوته ، ووجود الأشياء الأخرية وإن كانت تشبه الصور التي يراها الإنسان في المنام أو في <sup>(١)</sup> بعض المراتب لكن يفارقها بالذات والحقيقة . أما وجه المشابهة فهو إنَّ كلامها بحيث لا يكون في موضوعات الهيولى ولا في الأمكنة والجهات لهذه المواد ، وأن لا تزاحم بين أعداد الصور لكل منهما وإن شيئاً منهما لا يزاحم لشيء من هذا العالم في مكانه أو زمانه ، فإنَّ النائم ربما يرى أفلاكاً عظيمة وصحارى واسعة ومفاوز نائية مثل الذي يراه في بقعة هذا العالم ، وهي مع كونها مغايرة لما في الخارج بالعدد لكن لا تزاحم ولا تضابق بينها ، فكذلك ما يراه الإنسان بعد الموت وفي القبر لا تزاحم ولا تضابق بينه وبين هذه الأجسام ؛ فالميت يرى في قبره ما لا يسع فيه لو كان من أجرام هذا العالم . وأما وجه المباينة فهو إنَّ نشأة الآخرة والصور الواقعة فيها أقوى الجواهر شديدة الوجود عظيمة التأثير إلذاذاً وإبلاماً ، وهي أقوى وأشد وآكد ، وأقوى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المناعية والمراثية . ونسبة النشأة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الانتباه إلى نشأة النوم كما في قوله ﷺ : الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، وقد سبقت الإشارة إلى كيفية وجود الصور الأخرية في عدة مواضع من هذا الكتاب .

(١) سيما على طريقة الشيخ الأشراقي إن صورة المرأت من موجودات عالم المثال والصورة لاخرية تشبه صورة المرأت بشرط أن تكون قائمة بذاتها لا بالمرأت ، وأن تكون متعلقة للروح حية لا شبيهاً بلا روح - سره .

و أما بيانها على النهج التفصيلي البرهاني والمسلك التعليمي اللّمي على النظم الميزاني بإيراد ما يتوقف إثباتها عليه من المقدمات والأصول الضرورية والقواعد الكليّة البرهانية بحيث لم يبق لأحد بعد الاستماع مجال للبحث والإنكار ، ولا مساح للمنع والاستنكار إلّا لقصور الطبع أو سوء الفهم والإعوجاج أو مرض العناد والاستنكار ؛ فقد قرب انجاز موعده وإبراز سرّه ومقصده إن شاء الله تعالى .

و أما إجماله فبأن يعلم أنّ النفس الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت ونشأة القدره والقوة على اختراع الصور من غير مادة لكن الصور التي يخرعها حين تعلقها بهذا البدن العنصري الكثيف المركب من الأضداد و ما يحتاج إليه من جلب المنافع و دفع المضار وغير ذلك من التدابير و التصرفات الشاغلة لا تكون إلّا ضعيفة الوجود ناقصة الكون لا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها ، و لا تكون أيضاً ثابتة مستقرة بل زائلة متغيرة لأنّ مظهرها الآن جرم بخاري في الدماغ ، وهوائه التحلل والتجدد و الزوال والانتقال حسب اختلاف أمزجة العضو الدماغي من جهة ما يرد عليه من المغيرات الداخلية والخارجية ، حتى لو فرض وجود تلك الصور أقوى وأدوم مما كانت من جهة عدم الشواغل و جمع الهمة وعزل سائر القوى البدنيّة عن فعلها لكالت آثار المطلوبة مترتبة عليها ، ولم يبق فرق حينئذ بين الصور المتخيلة و الموجودة في العين ، ولكن الخيال حسّاً و المتخيل محسوساً ، ألا ترى أنّه كلما استراحت النفس من الاشتغال والحركات الضرورية في حفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة المدداعية إلى الانفكاك ، وتمطت الحواس الطاهرة عن فعلها إما بالنوم أو الإغماء أو بانصراف توجه النفس عن استعمالها إلى الجنبه العالية بقوة فطريّة أو مكتسبة اغتنمت الفرصة ورجعت إلى ذاتها بعض الرجوع لا ككله ؛ لأنّ القوى الطبيعيّة و النباتيّة وغيرها مستعملة و إلّا لحدث الموت و تمفّن البدن برطوباته ؛ فبهذا الرجوع أصبحت النفس مخترعة للصور مشاهدتها إيّاهها بحواسّها التي في ذاتها بلا مشاركة البدن؛ فإنّ لها في ذاتها سمعاً وبصراً وشمّاً وذوقاً ولمساً إذ لو لم تكن لها في ذاتها هذه الخمسة فكيف يكون الإنسان حالة النوم أو الإغماء يبصر وسمع وشم ويزوق ولمس مع أنّ حواسه الطاهرة معطلة عن إدراكها ، بل هي أعم وأصفي لأنّ هذه كالفشور لها ، و كما

إن هذه الخصصة البدنية ترجع إلى حس واحد هو الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها المدركة والمحركة ترجع إلى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة بإذن الله وبحوله وقوته ، ويصير حال رجوعها من هذا العالم إلى ذاتها إدراكها<sup>(١)</sup> للأشياء عين قدرتها ، فإذا كان رجوعها إلى ذاتها وهي بعد متصرفة في البدن بعض التصرف منشأ اختراع الصور على هذا المنوال فما ظنك إذا انقطعت العلائق والمواثيق كلها ، ورجعت إلى ذاتها وذات مبدعها كل الرجوع ، ثم ألا تنظروا وتأملوا في أن هذه النفوس الإنسانية كلما كانت أتم قوة وأقوى تجوهرأ أقل مزاحمة و معاوقة لقواها إما لفتورها وضعفها كما للمجانين والمرضى أو بسبب آخر نمسي كما للأنبياء والأولياء أو باستعمال أمور مدهشة للحواس محيرة لها كما للمكهنه والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغائبة ومشاهدتها إياها أقوى ، وتأثيرها رغبة ورهبة وتلذذاً وتألماً أكثر وأعظم ، وربما يوجد بعض النفوس المستعملة عن القيود الدنيوية الناقصة عن أذبالنا غبار المحسوسات من الذين يلتفتون إلى أغراض هذا العالم ولا ينظرون إلى الدنيا إلا بعين الاحتقار والاعتبار لا يشغلهم شأن عن شأن ، ولا يحجبهم مقام عن مقام ، ولا يلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر عالم الآخرة ، فقومهم يفي بضبط الجانين وحفظ الشائتين ، فهي كاللبادي الفعالة ذاتاً وفاعلاً فتقدر على على إيجاد أمور صورية إدراكية يكون إيجادها عين شهودها ، وربما يشغل بعض المكاشفين شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة وسلامة الآلات على عكس حال المحجوبين وإن كان ذلك<sup>(٢)</sup> أيضاً نوع حجاب لكنه نادر عزيز جداً حجب عيونهم بالآخرة عن الدنيا ؛ فيجتمع ما ذكرناه من الأحوال إنما يكون لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه ، فهذا النموذج من معرفة أحوال الآخرة وأحكامها للنفوس ؛ فكل نفس من النفوس إذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت وخلت وبخراب البيت

(١) وفي حالة النوم وشبهها إدراكها قدرتها وهي متصرفة بعد في البدن ، فما تدركه في النوم من ساء تظله وأرض تعمله وإنسان تغاطبه وأشياء أخرى كلها منشئاتها ومخترعاتها لآمن مادة ، وكلها علومها العضوية - س ر ه - .

(٢) وهو الجمع الكسر كما أن من يفي بالجانين هو الجمع السالم وجمع الجمع ، وجمع منتهى الجمع مرتبة غيب الغيوب - س ر ه - .

ارتحلت تصير حواسها الباطنية لا يدرك أمور الآخرة أشد وأقوى؛ فتشاهد الصور العينية الموجودة في تلك الدار ولا يختص ذلك بنفس دون نفس كما لا يختص قوة الإحساس بهذه الحواس في الدنيا بنفس دون نفس فإذا انقطع تعلقها عن هذا البدن اضطراباً أو اختياراً يجب لها انكشاف الأمور المناسبة لأعمالها وأفعالها ونياتها واعتقاداتها كما في قوله تعالى: «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» فإن كانت أفعالها حسنة ونياتها صحيحة فروح ويرى جنة نعيم، وإن كانت أفعالها قبيحة واعتقاداتها رديئة فنزل من حميم وتصلية جحيم.

## فصل (١١)

في التنبيه على شرف علم المعاد وعلوم مكانه وسمو معرفته بعث  
الأرواح والأجساد وعظم شأنها

اعلم أن هذه المسألة بما فيها من أحوال الغيب والبعث والحشر والنشر والحساب والكتاب والميزان ومواقف العرض والصراف والجنة وطبقاتها وأبوابها والنار وأبوابها ودركاتها هي ركن عظيم في الإيمان، وأصل كبير في الحكمة والعرفان، وهي من أخص العلوم والطفها وأشرفها مرتبة، وأرفعها منزلة، وأسنها قدرًا، وأعلاها شأنًا، وأدقها سبيلًا، وأخفاها دليلًا إلا علي ذي بصيرة ثاقبة، وقلب منور بنور الله، قل من اهتدى إليها من أكابر الحكماء السابقين واللاحقين، ومشاهير الفضلاء المتقدمين والمتأخرين، فأكثر الفلاسفة وإن بلغوا جهدهم في أحوال المبدء من التوحيد والتنزيه في الذات والصفات، وسلب النقائص والتفسيرات في الأفعال والآثار لكنهم قصرت أفكارهم عن درك منازل المعاد ومواقف الأشهاد، لأنهم لم يقتبسوا أنوار الحكمة من مشكاة نبوة هذا النبي الخاتم عليه وعلى آله الصلاة الكبرى، والتقدس لا شرف إلا ثم الأوفى، حتى إن رئيسهم<sup>(١)</sup> اعترف بالمعجز عن اثبات ضرب من المعاد بالدليل العقلي، وهو

(١) حيث قال في الهيات الشفاء: المعاد منه روحاني ومنه جسماني أما الجسماني فقد أغنا عن بيانه الشريعة الحق المصطفوية، وأما الروحاني فنحن ذا كروه - سده.

الذي لمعظم الخلائق وجلّ النفوس والأرواح بل كلّهم إلا عدداً قليلاً في كلّ زمان من المقرين ، وعجزوا أيضاً عن معاد النفوس المتوسطة حتّى اضطر بعضهم إلى القول بتعلقها بعد الموت بأجرام فلكية ، وعن معاد النفوس الهيولانية ، فالتجأ الإسكندر الإفروديسي إلى القول بيطلائها ، وإنما ذهب أكثرهم إلى اثبات المعاد الروحاني فقط ؛ فالجنة ونعيمها وحورها وقصورها وأشجارها وأنهارها ليست إلا إدراك المعنويات والابتهاج بها ، والنار وقيودها وسلاسلها وحميمها وزقومها كناية عن رذائل الأخلاق ونمائم الصفات خصوصاً الجهل المركّب والتعذّب بها . ثمّ إنّ أكثر الإسلاميين يرون ومعتقدون بأنّ الإنسان ليس شيئاً سوى هذه البنية المحسوسة أعنى الجسد المركّب من اللحم والدم والعظم والعروق وما شاكلها من الأجسام ، وما يحلّها من الأعراض والكيفيات الفعلية والافعالية على هيئة مخصوصة هي الصورة الإنسانية عندهم ، تلك الأجسام مادتها أو مواد تلك الأجسام مادتها ؛ فهم في الحقيقة لا يعرفون أمر البعث ولا يتصورون حقيقة القيامة ضميراً وقلباً وإن أفروا بها لساناً ، وبذلك جرى عليهم حكم المسلمين ؛ فالقيامة ليست عندهم إلا إعادة هذه الأجسام الممدومة برمتها ، والأعراض بيمينها على هذه الحال التي هي عليها في الدنيا ، وأكثر أبناء زماننا وإن قالوا بتجرد النفس لكتهم في غفلة عريضة عن إيتيها وكيفية درجاتها ودركانها ومنازلها ومساعدتها . وأنّها من الله مطلّعة وإليه منفيها ومرجعها إمّا مشرقة زاهرة في عليين أو مظلمة ناكسة رأسها إلى أسفل سافلين ، فمن عرف حقيقة النفس وماهيتها وإيتيها وكيفية تعلقها بالبدن أولاً ، ثمّ ارتفاعها واشتداد وجودها شيئاً فشيئاً ثمّ انبعاثها عنه ثانياً ، ثمّ رجوعها إلى العقل بالفعل ثالثاً ، ثمّ مصيرها في الأخير إلى الله تعالى فكانت طبعاً ثمّ نفساً ثمّ عقلاً ثمّ مطموساً نورها في نور الأحدثية فهو المعارف الرباني ، ومن جهل نفسه ولم يعلم حقيقة ذاتها فهو جاهل بحقيقة المعادين جميعاً وهو بمعرفة خالقه أجهل .

و المعجب من أكثر المنتسبين إلى العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام والناقصين كالنساء والصبيان حيث لم يشتغلوا تمام صرهم بالبحث عن حقيقة النفوس ، وإنّها كيف مآلها و إلى ما ذا يصير حالها مع اشتغالهم طول دهرهم بفروع خلافية نادرة الوجود ؟

فتركوا الواجب العيني و اشتغلوا بفروض الكفایات .

و اعلم أن الاعتقاد بالمعاد على هذا الوجه العامي جيد للجهاال و العوام وأرباب الحرف و الصنائع و أهل المعاملات و التجارات الذين لا يمكنهم النظر في حقائق الأمور ، و لا التأمل في المبادي الذاتية و الغايات الطبيعية فهم مكلفون باعتقادات رسمية في باب الآخرة ، و ذلك لأنهم متى اعتقدوا هذا الرأي في المعاد و تحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلك حشاً لهم على عمل الخير و ترك الشرور ، و اجتناب المعاصي و فعل الطاعات ، و أداء الأمانات و ترك الخيانات ، و الوفاء بالمهود و سعة المعاملة و النصيحة فيها و حسن العشرة ، و خصال كثيرة محمودة في هذا الباب .

و أما ما تزعم به محققو المليين و أفاضل المسلمين فهو إن مع هذه الأجساد جواهر أخرى هي أشرف و أنور ، و ليست هي بأجسام كثيفة بل هي أرواح لطيفة تخرج عن هذه الأبدان عند الموت ؛ فلا يتصور عندهم أمر البعث و القيامة إلا برد تلك الأرواح إلى تلك الأجساد أو أجساداً آخر مثلها يقوم مقامها ، يحشرون و يشابون أو يعاقبون بماعملوا من خير أو شر ؛ فهذا الرأي أجود<sup>(١)</sup> و أقرب إلى الحق .

و أما من كان فوق هذه الطوائف في المعرفة و اليقين لرسوخه في العلم و شدة ارمياضه بالحكمة فهو يرى و يعتقد في أمر المعاد شيئاً لا يعرف كنهه إلا الله و الراسخون في العلم .

و اعلم أن الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء ﷺ مختلفة الظواهر في باب البعث و القيامة و إن كانت بواطنها متفقة الأصل ، و ذلك لدقة المطلب و غموضه كما مر ذكره في<sup>(٢)</sup> التوراة إن أهل الجنة يمكثون في الجنة خمسة عشر ألف سنة ثم

(١) الاجودية و الاحرية لانهم لم يقصروا الانسانية في العظم و المص و المروق و اللع و الشعم و نعوها بل قالوا ان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي الارواح المجردة ، و انسانية الانسان ليست بمجرد الجسية ، و أما ان الاجساد التي يرد الارواح ما هي و كيف هي و أين هي و غير ذلك فلم يحققوها فضلاً عن تحقيق مآل النفوس الكلية الإلهية - س د ه -

(٢) بل التوراة اكثرها احكام و آداب و ليس فيها من علم التوحيد و علم الاسماء ❁

يصيرون ملائكة ، و إن أهل النار يمكنون في الجحيم كذا أو أزيد ثم يصيرون شياطين ، و في الإنجيل إن الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينامون و لا يتوالدون ، و في القرآن من الآيات ما تدل على أن أفراد البشر يبعثون على صفة التجرد و الفردانية كقوله تعالى : « كل آتية يوم القيامة <sup>(۱)</sup> فرداً » ، و إن الناس يحشرون كما خلقهم الله أول مرة لقوله تعالى : « كما بدأكم أول مرة نعوذون » ، و في بعضها ما يدل على أنهم يكونون على صفة التجسم كقوله تعالى : « يوم يسحبون في النار وجوههم » ، و قوله تعالى : « يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم » ، و كذلك سؤال إبراهيم عليه السلام عن الله تعالى : « رب أرني كيف تحيي الموتى » و الجواب بقوله تعالى : فخذ أربعة من الطير الآية ، و قول عزيز كما حكى الله عنه : أتى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مات عام الآية ، و مكث أصحاب الكهف في النوم ثلاثمائة و تسعين سنين و قول الله فيهم : « و كذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق » ؛ فبعض هذه النصوص يدل على أن المعاد للأرواح ، و بعضها على أنه للأبدان ، و قد جل كلام الله و كتبه النازلة على رسله عن أن يشتمل على التناقض ، و سنشير إلى وجه الموافقة ، و قد وقع شبه هذه الأخبار المنقولة عن الكتب الإلهية منقولاً في الأحاديث النبوية ، و كذا في كلام أساطين الحكمة المقتبسين أنوار علومهم من مشكاة النبوة و مبادئ الوحي دون متأخريهم المقتصرين على البحث مثل ما ذكر ، قال سقراط معلم أفلاطون : و أما

و الصفات و علم الاخرة الاقليل - انزلنا التوراة و فيها حكم الله - و هذه العلوم في القرآن المجيد كثيرة مع وجاهته كما قال صلى الله عليه وآله : اوتيت جوامع الكلم ، و ما فيها من مدة المكث و الصيرورة ملائكة لعل المراد كون المؤمنين الموحدين متنصلاً باللائحة الصورية في الجنة الجسائية مدة و بعد ذلك مبتهجاً بعالم التجرد ، و كذا في الضد و جعل ما في الانجيل على معاد الروحانيين و مقامات الاختيار و المقربين - س ر ه .

(۱) اي فرداً من البادة و لواحقه بل بالنسبة الى طائفة فرداً من الباهية و لوازمها كما قيل :

هر چاره‌ی‌کی شود تو فرد آ

امروز و پروردی و فردا

الذين ارتكبوا الكبائر فإنهم يلقون في طراطوس ولا يخرجون منه أبداً ، وأما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم أو قلت آثامهم وقصرت عن تلك الدرجة فإنهم يلقون في طراطوس سنة كاملة يتقنون ، ثم يلقاهم الموج إلى موضع ينادون خصومهم يسألونهم الإحضار على القصاص لينجو من الانقراض فإن رضوا وإلا أعيدوا إلى طراطوس ، ولم يزل ذلك دأبهم إلى أن يرضى خصومهم عنهم ، والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع من هذه الأرض ، ويستريحون من هذه المحاسن ويسكنون الأرض النقية .

قال المترجم : طراطوس شق كبير وأهوية يسيل إليه الأنهار ، على أنه يصفه بما يدل على التهاب النيران كما في قوله تعالى : « وإذا البحار سجرت وقوله والبحر المسجور » . وقال استاذ الفلاسفة : النفس إذا سلكت <sup>(١)</sup> علواً ولم تبلغ إلى العالم الأعلى بلوغاً تاماً وقفت بين العالمين ، وكانت بين الأشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس غير أنها إذا أرادت أن يسلك علواً سلكت بأهون سعي ولم يشتد عليها ذلك ، بخلاف ما إذا كانت في العالم السفلي ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلي فإن ذلك مما يشتد عليها ، وأما بيان رفع التناقض بين الآيات والكلمات المنقولة والتحقيق في التوفيق بينها فهو إن الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين جامعة للتجرد والتجسم ، مطلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية ، فإن البدن الأخروي كظلم لازم للروح وكحكاية ومثال له بل هما متحدان في الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة ، وإن الدار الآخرة وأشجارها وأنهاها وغرفاتها ومساكنها والأبدان التي فيها كلها صور <sup>(٢)</sup> إدراكية وجودها عين مدركيته ومحسوسيتها ، وقد علمت مراراً أن الصورة المحسوسة وجودها في نفسها عين محسوسيتها ومحسوسيتها عين وجودها للجوهر الحاسي ،

(١) كنفوس اصحاب البين من السعداء حيث استكملت من جهة العقل العملي دون النظرى بخلاف المستكملين من جهة العقل النظرى ، وإن استكملت من الجهتين فتكون ذات الرئاستين الفائزة بالحقين - س ر ه .

(٢) مثل أن اشجار والانهار والفرقات والسماء والأرض والمخاطب والتكلم وغير ذلك مما يرى في المنام أو في الاختلاسات كلها علوم وحياة قوية أضعفت - س ر ه .

وكذلك حكم الصور المعقولة في أن وجودها في نفسها و معقوليتها و وجودها للجواهر العاقل كلها شيء واحد بلا اختلاف جهة ، و لذلك قال تعالى : « إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الحيوان لو كانوا يعلمون » معناه إن الحياة زانية لتلك الأجسام بخلاف أجسام الديا و أبدانها فإنها في ذواتها ميتة الجواهر مظلمة الذوات مجهولة الأكوان في أنفسها إلا بصور إدراكية زائدة عليها ، و إن الحياة واردة عليها من خارج ، و قد علمت أيضاً منافي مباحث العقل و المعقول من الفن الكلمي من الحكمة أن الصورة العقلية متحدة بالعاقل ، وكذلك الصورة المحسوسة متحدة بالحاس ؛ فالأبدان الأخروية عين النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنيوية .

و وجه آخر في الموافقة إن نحو وجود السعداء و أهل الجنة أرفع و أعلى من نحو وجود الأشقياء و أصحاب النار ، و الكاملون المقربون أعلى و أرفع منهما جميعاً ؛ فالتجرد لقوم و التجسم لقوم آخرين ، و هاهنا أوان الشروع في ما وعدناه من تحقيق المعاد الجسماني و بعث الأبدان و ما ينوط بذلك من أحوال الآخرة بمقدمات يقينية و أصول برهانية تناسب أهل البحث ؛ فلنشرع فيه مستعيناً بالله وملكوته .



## الباب الحادى عشر

في المعاد الجسماني وما يربط به من أحوال الآخرة ومقاماتها وفيه فصول :

### فصل (١)

في ذكر اصول يحتاج اليها في اثبات هذا المقصد او ينتفع بها فيه

وهذه الأصول والمقدمات قد مرَّ بيانها في هذا الكتاب مستقصى لكن الغرض استحضارها واجتماعها لتلا ينهل عنها ويقع إعمال الروية فيها وهي هذه :

الأصل الأول<sup>(١)</sup> إن الوجود في كل شيء هو الأصل في الوجودية ، والمالحة تبع له ، وإن حقيقة كل شيء هو نحو وجوده الخاص به دون ماهيته وشيئته ، وليس الوجود كما زعمه أكثر المتأخرين إنه من المعقولات الثابتة والأمور الاتزاعية التي لا يحاذي بها أمر في الخارج ، بل حق القول فيه أن يقال إنه من الهويات العينية التي لا يحاذيها أمر ذهني ، ولا يمكن الإشارة إليها إلا بصرح العرفان اليهودي .

الأصل الثاني إن تشخص كل شيء وما يتميز به هو عين وجوده الخاص ، وإن الوجود والتشخص متحدان ذاتاً متغايران مفهوماً وإسماً ، وأما المسمى عند القوم بالمعارض المشخصة فليست إلا إمارات ولوازم للهوية الشخصية الوجودية لا بأعيانها وأشخاصها بل على سبيل البدلية في عرض يكون لها من حدٍ إلى حدٍ فيتبدل كثير منها بل كلها والشخص هو هو بعينه .

---

(١) إعمال هذا والثاني في المطلوب هو أن يعلم أن الموضوع للمود هو الوجود الخاص وإذا كان عين التشخص فالمعاد محفوظ الهوية وإن تغير كثير من الاحوال والصور فإن التميز غير التشخص غاية أن يكون التميز والنميز ضمن تشخص واحد - س ر ه .

الأصل <sup>(١)</sup> الثالث إن طبيعة الوجود قابلة للشدة والضعف بنفس ذاتها البسيطة التي لا تركيب فيها خارجاً ولا ذهنياً، ولا اختلاف بين أبعادها بميز ضلعي ذاتي أو بمصنف عرضي أو بمشخص زائد على أصل الطبيعة وإنما تختلف أفرادها وآحادها بالشدة والضعف الذاتيين، والتقدم والتأخر الذاتيين، والشرف <sup>(٢)</sup> والخسة الذاتيين إلا أن المفهومات الكلية الصادقة عليها بالذات المنتزعة عنها لذاتها وهي المسماة بالماهيات متخالفة بحسب الذات اختلافاً جنسياً أو نوعياً أو عرضياً، ولهذا يقال إن الوجود مختلف الأنواع وإن مراتب الأشد والأضعف أنواع متخالفة.

الأصل الرابع إن الوجود مما يقبل الاشتداد والتضعف يعني إنه يقبل الحركة الاشتدادية، وإن الجوهر في جوهرية أي وجوده الجوهرية يقبل الاستحالة الذاتية، وقد ثبت إن أجزاء الحركة الواحدة المتصلة وحدودها ليست موجودة بالفعل على نعت الامتياز بل الكل <sup>(٣)</sup> موجود بوجود واحد؛ فليس شيء من تلك الماهيات التي هي بإزاء تلك المراتب الوجودية موجودة بالفعل بوجودها على وجه التفصيل بل لها وجود اجمالي كما في أجزاء الحد على ما أوضحناه سابقاً.

الأصل الخامس <sup>(٤)</sup> إن كل مركب بصورته هو هو لا بمادته، فالسرير سرير بصورته

(١) أعماله وأعمال الرابع الفرق بين الشدة والضعف والاشتداد والتضعف وغير خفي أنه إذا لم يكن الأشد والأضعف نوعين بل شيئاً واحداً وكذا المشدق في عين صيرورة الوجود أشد وأكمل بحيث أنه في الأول لم يكن شيئاً مذكوراً وفي الآخر صار عقلاً بسيطاً بالفعل وعقلاً فعالاً، وأين التراب ورب الارباب، كان ذلك الاكمل عين الاقص - س ر ه .

(٢) ذاتية الخسة لمرتبة من الوجود مع أن الوجود خير وشرف انما هي في الخسة بمعنى مرتبة من الوجود النازل يقال له في الاصطلاح تقصاً وخسة ونحوها، وهذه غير الخسة والنقص بمعنى المدم وحد الوجود - س ر ه .

(٣) والاتصال الوجداني مساوق للوحدة الشخصية، فالقطعة من كل حركة متصلة واحدة، والنوسطية منها مستمرة بسيطة، والتجدد والتكثرفي نسبها الى حدود المسافة - س ر ه .

(٤) قد مر ان الاصول بعضها ما يحتاج اليه وبعضها ما ينتفع به، وهذا ما يحتاج ❖

لا بمادته ، و السيف سيف بحدته لأبديته ، والحيوان حيوان بنفسه لأجسده ، وإنما المادة حاملة قوة الشيء وإمكانه وموضوعة أفعاله وحركته ، حتى لو فرضت صورة المركب قائمة بلامادة لكان الشيء بتمام حقيقته موجودة ، وبالجمله نسبة المادة إلى الصورة نسبة النقص إلى التمام ؛ فالنقص يحتاج إلى التمام والتمام لا يحتاج إلى النقص ، وكذلك الفصل الأخير في الماهيات المركبة من الأجناس والفصول كالناطق في الإنسان هو أصل الماهية النوعية ، وسائر الفصول والأجناس من اللوازم الغير المجمولة لهذا الأصل ، فقد يقع في تعريفه العددي وإتماد دخولها في الحدبما هو محدود . وتوضيح<sup>(١)</sup> هذا المقام : إن الماهية المركبة التي لها وحدة طبيعية هي التي أجناسها وفصولها بعدها أجزائها المادية والصورية كما مر في بحث الماهية ، فنقول : لتلك الماهية اعتباران : اعتبار كثرتها وتفصيلها ، واعتبار وحدتها وإجمالها ، فإذا نظرت إليها من جهة وجودها التفصيلي وأردت تحديدها فلا بد لك من إيراد جميع المعاني التي هي بعدها تلك الأجزاء ، وإذا نظرت إليها من الجهة التي هي بها واحد - وهي صورتها الكمالية - وأردت تحديدها فهذا التحديد لا يكون بالأجزاء ، لأن الصورة بسيطة لأجزء لها خارجاً ولازهاً كما هو التحقيق بل باللوازم ، لكن ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها بل هي كلها صادقة على تلك الصورة البسيطة الكمالية منتزعة منها بحسب ذاتها بذاتها من غير انضمام شيء إليها ، وهي

إليه كثيراً كما لا يخفى ، وفي الامثلة اشارة الى أن المراد بالصورة أهم من الصورة النوعية والجسمية والهيئة وما به الشيء بالفعل كالنفس للحيوان - س ر هـ .

(١) لما قال قدس سره : ان شيئة المركب بصورته وفصله ومادته ليست الاحاملة

قوته توجه أن يقال : لزم أن يكون جميع ما ذكروا في حدود المركبات لغواً ، وينبغي أن يعرف بالفصل فقط أو بالصورة فقط بناء على جواز التعريف بالأجزاء الخارجية تصدى لتحقيق المقام ، وحاصله ان هنا مقامين مقام توحيد الكثير ومقام تكثير الواحد ، وما ذكروا من التعاريف التفصيلية في المقام الثاني ، وما قلناه هو في المقام الاول . ونحن أيضاً انفصل الجينح في التعريف لانها بعد الاستكمال عندنا لوازم غير متأخرة في الوجود كما هو رآته ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها الخ - س ر هـ .

مع ذلك ليست داخلية في ماهيتها إذ لاماهية لها <sup>(١)</sup> غير الإلية لما سبق أن الصور الكمالية للأشياء هي وجودات محضة متفاوتة في الموجدية - وقد مر إن الوجود لاحدته - لكن التعريف بمثل تلك اللوازم ليس بأدون وأنفس من التعريف الحدي بالأجناس والفصول لأن تلك الأجناس والفصول متحدة بهامترعة منها ، وهذا معنى ما ذكره الشيخ الرئيس في الحكمة المشرفية إن البسائط قد يحد باللوازم التي توصل الذهن إلى حاق الملزومات ، والتعريف بها ليس أقل من التعريف بالحدود انتهى ، وسر هذا <sup>(٢)</sup> القول . وها هنا أيضاً من المواضع التي يكون للحد زيادة على المحدود كما مر ذكره ، وتعريف المبادي الوجودية لا يكون إلا على هذا الوجه ، وهكذا تعريف القوى بأفعالها ؛ فقد علم بما ذكرناه إن للإنسان وجودين وجود تفصيلي ووجود إجمالي ؛ فوجوده التفصيلي إنما يتحقق بمادة جوهرية بصورة اتصالية مقدارية ، وصورة هي مبدء النمو والتغذية ، وأخرى مبدء الحس والحركة الاختيارية ، وأخرى ناطقة فيقال في حده إنه جوهر قابل للأبعاد فام حساس مدرك للكليات ، وهذه الأجزاء مترتبة في الوجود متفاضلة في الشرف والكمال ، وكلما يترتب على الأقدم الأخس ويلزمه يترتب على الآخر الأشرف ويلزمه على الوجه الألف الأبسط ، وأما وجوده الإجمالي فإتما يتحقق بنفسه الناطقة التي توجد فيها جميع هذه المعاني على وجه أبسط وأعلى .

الأصل السادس <sup>(٣)</sup> إن الوحدة الشخصية في كل شيء وهي عين وجوده ليست على

(١) قد مرتوجه قوله قدس سره ان الفصل هونحو من الوجود و ان اختياره من الاقوال الاربعة التي في التركيب من الاجزاء العقلية ما هو في حواشي الامور العامة ، وهذا الكلام منه ناظر الى ذلك فتذكر - س ر ه .

(٢) عطف على لفظ معنى ، أى وهذا سر هذا القول من الشيخ مع أن ظاهره لا يخلو عن اشكال فانه أين التعريف بالحدود وعلل القوام من التعريف باللوازم و الخارجيات ؛ فدفع الاشكال بان اللوازم الغير المتأخرة في الوجود كان المحكى بها عنه حاق ذات الملزوم ، كما ان جميع الماهيات على القول باصالة الوجود منتزعة من نفس الوجودات اذ لا يعاذى فيها للماهيات شيء ، وتركيب الماهية والوجودات تعادى - س ر ه .

(٣) وهذا أيضاً من الاصول الواجبة فان النفس وان كانت واحدة الا أن لها وحدة

وعبرة واحدة ودرجة واحدة كالوجود ليس على نحو واحد؛ فالوحدة الشخصية في المقادير المتصلة عين متصلتها وامتدادها، وفي الزمان المتدرجات الوجود عين مجدها وتخصيصها، وفي العدد عين كثرتها بالفعل، وفي الأجسام الطبيعية عين كثرتها بالقوة. وأيضاً حكمها في الجواهر المجردة غير حكمها في الجواهر المادية، فالجسم الواحد يستحيل أن يكون موضوعاً لأوصاف متضادة كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والألم واللذة، وذلك لنفس وجوده وضيق وعائه عن الجمع بين الأمور المتخالفة، فموضع البصر في بدن الإنسان غير موضع السمع، وموضع الشم غير موضع الذوق، وأما الجوهر النفساني فإنه مع وحدته يوجد فيه صورة السواد والبياض وغيرها من المتقابلات، وكلما زاد الإنسان مجرداً وبحوراً واشتد قوة وكمالاً صار إحاطته بالأشياء أكثر وجميته للمتخالفات أتم، فهو يتدرج في الكمال حتى يستوفي في نفسه أي ذاته حياة الوجود كله، فينقلب كما ذكره الشيخ في إلهيات الشفاء عالماً معقولاً موازياً للعالم المحسوس كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق، والخير المطلق، والجمال المطلق، ومتحدة به ومنتمية بمثاله، ومنخرطة في سلكه صائرة من جوهره، ومما يبين ذلك ويوضحه إن المدرك بجميع الإدراكات الحسية والخيالية والعقلية، والفاعل بجميع الأفاعيل الطبيعية والحيوانية إلا ساية الواقعة من الإنسان هو نفسه المدبرة؛ فلها النزول إلى مرتبة الحواس والآلات الطبيعية، ولها الصعود<sup>(١)</sup> إلى مرتبة

في الكثرة كما أن لها كثرة في الوحدة، فكما أن النفس أصوبة في الموجودات كذلك وحدته أصوبة الوحدات، فهي الواحدة التي فيها كل الكثرات وجميع العوالم - وفيك انطوى العالم الأكبر - فجميع ما يمس ويتغلب ويتوهم ويقبل هناك من الملذات والمؤلات من صور الإحسان والملكات والسماوى الجزئية والكلية وغيرها ما في صقع النفس شئونها وضونها وأطوارها - لقد خلقكم أطواراً - والكثرة في الحقيقة للمفاهيم المنتزعة من مراتب وجودها فللنفس وحدة غالية، ولو اجاب الوجود تعالى ووحدة حقيقة لا هندية «الم ترالى ذلك كيف مد الظل» كما قيل :

كيف مد الظل قش اولياست كودليل نور خورشيد خداست

- س ر ه -

(١) وهذا الصعود والطيران والنزول في التربلن بلا تجاف إذ ليست بحركة إينية

العقل الفعال وما فوقه في آن واحد ، وذلك لسعة وجودها وفور نورها المنتشرة في الأطراف والأكفاف ، فذاتها تتطور بالشؤون والأطوار وتنزل بأمر الله إلى منازل القوى والأعضاء ، فإذا نزلت بساحة المواد والأجساد كان حكمها حكم القوى ، وإذا رجعت إلى ذاتها وحاق جوهرها وذلك عند تمامها كانت الكل في وحدة ، فمن هذا الأصل يتبين إن شيئاً واحداً يجوز كونه متعلقاً بالمادة تارة ومجرداً عنها أخرى . وأما ما اشتهر <sup>(١)</sup> عند اتباع المشائين إن نحوي الوجود الرابطي والاستقلالي لا يجتمعان في شيء واحد فهو غير مبرهن عليه إلا أن يراد في وقت واحد من جهة واحدة .

الأصل السابع إن هوية البدن وتشخصه إنما يكونان بنفسه لا بجرمه ؛ فزيد مثلاً زيد بنفسه <sup>(٢)</sup> لا بجسده ولا أجل ذلك يستمر وجوده وتشخصه مادامت النفس باقية فيه ، وإن تبدلت أجزاؤه وتحولت لوازمه من أبنه وكمه وكيفه ووضعه ومثاه كما في طول عمره ، وكذا القياس لو تبدلت صورته الطبيعية بصورة مثالية كما في المنام وفي عالم القبر والبرزخ إلى يوم البعث أو بصورة أخروية كما في الآخرة ؛ فإن الهوية الإنسانية في جميع هذه التحولات والتقلبات واحدة هي هي بعينها لأنها واقعة على سبيل الاتصال الوجداني التدريجي ، ولا عبرة بخصوصيات جوهرية وحدود وجودية واقعة في طريق هذه الحركة الجوهرية ، وإنما العبرة بما يستمر ويبقى وهي النفس لأنها الصورة التامة في الإنسان التي هي أصل هويته وذاته ، وبجمع ماهيته وحقيقته ، ومنبع قواه وآلاته ، ومبده أبعاضه وأعضائه وحافظها مادام الكون الطبيعي ثم مبدلها على التدريج بأعضاء روحانية ، وهكذا إلى أن تصبح بسيطة عقلية إذا بلغت إلى كمالها العقلي بتقدير رباني وجذبة إلهية ، وإلا

فهو بحسب عقلها البسيط في عالم الجبروت ووعاء الدهر ، وبحسب جسده الطبيعي في الناسوت ووعاء الزمان - س ر ه .

(١) ولهذا كانت النفس والعقل متباينين وقسمين من أقسام الجواهر الخمسة - س ر ه .

(٢) وما قال سابقاً أن التشخص بالوجود لا يبنى عن ذلك فإن تشخص البدن بالنفس وتشخص النفس بالوجود ، وأيضاً كون التشخص بالوجود لم يقل به الجميع إلا الفارابي والمصنف قدس سره وبعض تلامذته بخلاف كون تشخص البدن بالنفس وبه صححو الهوية في البدن المعاد والبدن الدنيوي - س ر ه .

فإلى أي حد وقع الانقطاع إليه لأجل أسباب قاطعة مانعة عن البلوغ إلى الكمال الآخر بطول شرحها ؛ فإذا سئل عن بدن زيد مثلاً هل هو عند الشباب ما هو عند الطفولة وعند الشيخوخة كان الجواب بطرفي النفي والاثبات صحيحاً ، باعتبار أن أحدهما<sup>(١)</sup> اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو مادة و هو في نفسه أمر محصل ، و الثاني اعتبار كونه جسماً بالمعنى الذي هو جنس وهو أمر مبهم ؛ فالجسم بالمعنى الأول جزء من زيد غير محمول عليه ، وبالمعنى الثاني محمول عليه متعصبه . وأما إذا سئل عن زيد الشاب هل هو الذي كان طفلاً وسيصير هو بعينه كهلاً وشيخاً كان الجواب واحداً وهو نعم ، لأن تبدل المادة لا يفسد في بقاء المركب بتمامه لأن المادة معتبرة لأعلى وجه الخصوصية والتعين بل على وجه الجنسية والإبهام ، وقد مر الفرق في مباحث الماهية من العلم الكلي والفلسفة العامة بين الجنس والمادة ، وهو كالفرق بين الماهية المطلقة والمأخوذ بشرط التجريد ، و نظير الفرق بينهما الفرق بين الفصل والصورة والعرض والعرض بكل من هذه الأمور محمول على الشيء بالاعتبار الأول ولا غير محمول عليه بالاعتبار الثاني .

الأصل الثامن إن القوة الخيالية<sup>(٢)</sup> جوهر قائم لا في محل من البدن وأخصائه ، ولا هي موجودة في جهة من جهات هذا العالم الطبيعي وإنما هي مجردة عن هذا العالم واقعة في عالم جوهرى متوسط بين العالمين عالم المفارقات العقلية وعالم الطبيعيات المادية ، وقد تفردنا باثبات هذا المطلب يراهم ساطعة وحجج قاطعة كما مر .

الأصل التاسع إن الصور الخيالية بل الصور الإدراكية ليست حالة في موضوع النفس ولا في محل آخر وإنما هي قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل ، وكذا الإبصار عندنا ليس بانطباع شبح المرئي في عضو كالجليدية ونحوها كما ذهب إليه الطبيعيون ، ولا بخروج الشعاع كما زعمه الرياضيون ، ولا بإضافة علمية تقع للنفس إلى الصورة الخارجية عند تحقق الشرائط كما ظنّه الإشراقيون ، لأن هذه الآراء كلها باطلة كما بين في مقامه ، أما المنهجان الأولان فباطال كل منهما مذكورة في الكتب

(١) و أيضاً باعتبار محفوظة هوية البدن بالنفس - س ر .

(٢) بل هي مع الحس المشترك لأنه المدرك والعيال حافظ - س ر .

المشهور على وجوه عديدة ، وقد تصدى كل من الفريخين لا بطل رأي صاحبه و نقضه و جرحه وكفى الله المؤمنين القتال ، و أمّا المذهب الأخير الذي اختاره الشيخ أبو نصر في الجمع بين الرأيين و الشيخ المقتول في حكمة الإشراف فنحن قد أبطلناه كما مر ذكره . و اعلم أنّ النفس ما دامت متعلّقة بالبدن كان إحصاره بل إحساسه مطلقاً غير تخيله لأنّ في الأوّل يحتاج إلى مادة خارجية و شرائط مخصوصة و في الثاني لا يقتصر إليها ، و أمّا عند خروجها عن هذا العالم فلا يبقى الفرق بين التخيل و الإحساس إذ القوة الخيالية و هي خزانة الحس قد قويت و خرجت عن غبار البدن ، و زال عنها الضعف و النفس ، و أصبحت القوى و رجعت إلى مبدأها المشترك فتفعل النفس بقوته الخيالية ما تفعله بغيرها ، و ترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحس . و صارت قدرتها و علمها و شهواتها شيئاً واحداً فأدراكها للشهوات نفس قدرتها و إحضارها إيّاها عندها ، بل ليس في الجنة إلا شهوات النفس و مراداتها كما قال تعالى : « فيها ما تشتهى أنفسكم » . و قوله : « فيها ما تشتهى الأنفس و تلذ الأعين » .

الأصل العاشر إنّ الصور المقدارية و الأشكال و الهيئات الجسمية كما تحصل من الفاعل بمشاركة المادة القابلة بحسب استعداداتها و أفعالها كذلك قد تحصل من <sup>(١)</sup> الجهات الفاعلية و حيثياتها الإدراكية من غير مشاركة المادة ، و من هذا القبيل وجود الأفلاك و الكواكب من المبادي العقلية على سبيل الاختراع بمجرد التصورات ، إذ قبل

(١) كاختلاف صور الانبثاق و الفرس و الشجر في الماء ، من الجهات الفاعلية و هي العواكس لآمن جهات الفاعل لأن الماء طيبة واحدة ، و الاختلاف النوعي في غير الصور و المقادير من الجهات الفاعلية كما يحصل من جهة وجوب العقل الأول العقل الثاني و من جهة وجوده النفس الكلية كما من جهة مكانه جرم الفلك الأقصى و العنصر من العنثيات الإدراكية ، و مجرد التصورات على طريقة الإشرافين حصول هذه الأنواع الطليعية من العقول المتكاثرة التي هي أربابها ، فإن تلك العقول علوم تفصيلية للعقل تعالى و حصولها من الصور المرتسة في ذاته تعالى عند الشائين فإن تلك الصور كلماته الفعالة فإن كل صورة مرتسة كلمة كن الوجودية بالوجود الوجودي ، و كل ذي صورة بازائها كلمة يكون الوجودية بالوجود الامكاني - س ر ه .

الأجسام الأولية ليست مواد سابقة عليها . ومن هذا القبيل الصور والخيالية الصادرة من النفس بالقوة المصورة <sup>(١)</sup> من الأجرام والأعظام المشكّلة التي ربما تكون أعظم من الأفلاك الكلية الخارجية ، وكذلك المحاري والمفاوز الواسعة والجبال العظيمة والبلاد والجنات والأشجار التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وإنها ليست قائمة بالجزم الدعاغي ولا حالة في القوة الخيالية كما يرهن عليه ، ولا في عالم المثال الكلبي كما يئنه سابقا بل في مملكة النفس وعالمها وضعها الخارج عن هذا العالم الهولائي ، وفسبق إن الصور التي يتصورها النفس بقوتها المصورة و تراها بياصرتها الخيالية لها وجود لاني هذا العالم وإلا ليراه كل سليم الحس وليس كذلك ؟ بل في عالم آخر غائب عن هذا العالم ، ولا فرق بينها وبين ما تراها النفس بقوة الحس إلا بعدم ثباتها وضعف مجوهرها لاشتغال النفس <sup>(٢)</sup> بخيرها

(١) المراد بها الحس المشترك من حيث وجهه الداخلي كما مر أنه كمرأت ذات وجهين ، فهو يدرك مافي الضيال وما يركبه المتخيلة من الصور التي فيه ويحفظها أيضاً الضيال ثانياً ، ويطلق المصورة على الضيال أيضاً وعلى إحدى القوى الأربع الربية النباتية وهذا أشهر - س ر ه .

(٢) فالصور الخيالية مرآتي لحاظ غيرها حيثئذ ، ومرأت اللعاط غير ملتفت إليها ولا وجود لها إلا أنها ظهور الغير ، فالصورة الخيالية والادراكية من الشمس مثلا حين هي مرأت لحاظ الشمس الخارجية بأنها مضيئة أو منكسة أو غير ذلك لا وجود لها إلا الوجود الظلي الظهوري للشمس المادية ، وأما إذا كانت ملحوظة بالذات لمرأت اللعاط للمرتبة الأخرى فواضح أنها وجود وموجود ، واكمل لغلوصلها عن البلدة كالشمس المجردة أي الكلبي العقلي البجرد الوجود بالوجود المحيط الواحد بالوحدة الجسمية إذا لم يكن مرأت لحاظ الافراد الدائرة والحدودة ، ومعلوم أن الشمس التي علم منها ملعو ، وهل هو ، ولم هو ، وكيف هو ، وكم هو ، ومتى هو ، وكانت ملحوظة بالذات لانسبة لها بالتى هي محدودة دائرة آنا فآنا مشمولة لهذه بالنتيج ، ولهذا الجزمى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ، والكلبي العقلي نود يسمى بين يدي العقل يستعلم منه أحوال جميع جزياته ، وهو مع ذلك الشموخ مادام اشتغال النفس بالجزيات ومادام كونه مرأت اللعاط لها ، وجلوة امور مرغوبة بسدغلية البدن وقواء على النفس الضعيف الوجود ؟ فهل يحكم أن هذا الضعف ذاتي له ، ماهكذا الظن بك ، فكذا الصورة التالية منها - س ر ه .

وتمزق هممتها وتوزع خاطرها بما تنفعل من المؤثرات الخارجية وتستغل بها ، حتى لو فرض أن يرتفع عنها الاشتغال بأفاعيل سائر القوى الحيوانية والطبيعية وتكون مصروفة الهمة إلى فعل التخيل والتصور تكون الصور والأجسام التي تتصورها وتعملها بقوة الخيال في غاية مالها من القوام وتؤكد الوجود ، ويكون تأثيرها أقوى من تأثير المحسوسات المادية كما يحكى عن أهل الكرامات وخوارق العادات ، وإذا كان حال النفس في تصوير الأشياء على هذا الوجه وهي بعد في الدنيا ذات تعلق بدينها فما ظنك إذا انقطعت علاقتها عن الدنيا بالكلية ، وقويت قوتها وتأكدت فعليتها ، فكل نفس إنسانية فارقت الدنيا وكانت من أهل السلامة عن الأمراض النفسية وزمائم الأخلاق والملكات غير مرتين بما يزعجها ويؤذيها ويمنعها عن الرجوع إلى ذاتها تكون لها عالم خاص بهافيه من كل ما تريده وتشتهي ، وهذا أدنى مرتبة من مراتب السعداء فإن كل أحد منهم له جنة عرضها كمرص السماوات ، ومنازل الأبرار والمقرين فوق هذا إلى ما لا يحصى .

الاصل الحادى عشر إنك قد علمت أن أجناس العوالم والنشآت مع كثرتها التي لا تحصى منحصرة في ثلاثة ، وإن كانت دار الوجود واحدة لارتباط بعضها ببعض ، أدناها عالم الصور الطبيعية الكائنة الفاسدة ، وأوسطها عالم الصور الإدراكية الحسية المجردة عن عن المادة الحاملة للإمكانات والاستعدادات القابلة للمتضادات ، وأعلىها عالم الصور العقلية والمثل الإلهية ، فاعلم أن النفس الإنسانية مختصة من بين الموجودات بأن لها هذه الأكوام الثلاثة مع بقائها بشخصها ؛ فلا إنسان الواحد من مبدء طفوليته كون طبيعي وهو بحسبه إنسان بشري ، ثم يتدرج في هذا الوجود ويتصفى ويتلطف شيئاً فشيئاً في تجوهره إلى أن يحصل له كون آخر نفسانى . وهو بحسبه إنسان نفسانى آخر ذي صلح للبعث والقيام ، وله أعضاء نفسانية وهو الإنسان الثانى ، ثم قد ينتقل من هذا الكون أيضاً إلى التبرج فيحصل له كون عقلي وهو بحسبه إنسان عقلي ، وله أعضاء عقلية وهو الإنسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب أولوجيا ، وهذه الانتقالات والتحويلات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحق إلى الغاية القصوى مختصة بنوع الإنسان ؛ فإن الأشياء وإن كانت كلها متوجبة إلى الحضرة الإلهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم منتهي إلى

النهاية الأخيرة لا يوجد في غير هذا النوع من سائر الأنواع الكونية ، ثم لابد لغيره لو فرض سلوكه إلى الحضرة القدسية أن ينتقل نوعه إلى نوع آخر بالكون و الفساد ، و أن يصل أولاً إلى باب الإنسانية ثم منها إلى باب الحضرة القدسية ، وهذه النشآت الثلاث ترتيبها في الرجوع الصعودي إلى الله تعالى على عكس ترتيبها الابتدائي النزولي عنه تعالى لكن على نحو آخر ؛ فإن سلسلة الابتداء كانت على نحو الإبداع بلا زمان وحرارة ، وسلسلة الرجوع تكون بحركة و زمان ، فلا إنسان أكوأ سابقة على حدوثه الشخصي المادي ، ولهذا قد أثبت أفلاطون الإلهي للنفوس الإنسانية كوناً عقلياً قبل حدوث البدن ، وكذلك ثبت في شريعتنا الحق لا أفراد البشر كبنوته<sup>(١)</sup> الجزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعي كما أشار إليه بقوله تعالى : «وإذ اخبرتك من نبي آدم من ظهورهم ذريتهم» الخ وعن أممتنا المعصومين أحاديث كثيرة دالة على أن أرواح الأنبياء والأوصياء كانت مخلوقة من طينة عليين<sup>(٢)</sup> قبل خلق السماوات والأرضين ، و إن أبدانهم مخلوقة<sup>(٣)</sup> من دون تلك الطينة كأرواح متابعيهم وشيعتهم ، و إن قلوب المناقبين مخلوقة من طينة سجين وأبدانهم ، وكذلك قلوب متابعيهم مخلوقة من دون تلك الطينة الغيبية ، فهذا الخبر وأمثاله يدل على أن للإنسان أكوأناً سابقة على هذا الكون ؛ فلا إنسان بحسب الفطرة الأصلية يتوجه نحو

(١) بخلاف ذلك الكون العقلي فانه كينونة كلية تجردية كامر ، والكينونة

الجزئية صورها المثالية القدرية التي لها في عالم الدر موطن العهد واليثاق - س ر ه .

(٢) الطينة تطلق ويراد بها السامية ، وتطلق ويراد بها الملكات الضميرة بها النفس

الناطقة ، وتطلق ويراد بها البادة وطينة الانبياء والاولياء وتابعيهم باقسامها من عليين ،

أما ماهيتهم فالحيوان بعبارة الحي القيوم ، و الناطق بالفعل بنطقه ، والإنسان الكامل

بالفعل ، وكذا ماهيتهم العرضية وأوصافهم الكاملة ، وأما الملكات فهي الملكات العبيدة

العلية والعملية المخلوقة أنفسهم الكلية الالهية منها سيما على اتحاد العاقل والحقول ،

وأما مادة أبدانهم فهي المركب المعتدل الذي كان في الاصلاص الشامخة والارحام الطاهرة ،

وأما في طرف المقابل فالسامية الحيوان بالعبادة البهيمية والسبية والناطق بالقوة والاصلاص

المنعومة والملكات هي الرذولة والمادة المركب الغير المعتدل الذي جاء من اصلاص

دانية وارحام نجسة - س ر ه .

(٣) أى سواء كانت أبدانهم المثالية أو أبدانهم الطبيعية - س ر ه .

الآخرة على التدرج، و يرجع إلى غاية مقصودة فيبتدي بوجوده الديني المادي إلى وجوده الآخرى الصوري؛ إذ نسبة الدنيا إلى الأخرى نسبة النقص إلى الكمال ونسبة الطفل إلى البالغ، ولهذا يحتاج في هذا الوجود كلاً لطفال لضعفهم ونقصهم إلى ممد هو المكان و داية<sup>(١)</sup> هو الزمان؛ فإن يبلغ أشده<sup>(٢)</sup> الجوهرى يخرج من هذا الوجود الدينى إلى وجود آخرى ويستعد للخروج من هذه الدار إلى دار القرار، و إلى هذا الحد من الوجود النفساني والاستقلال الجوهري الصوري المعبر عنه بنفع الصور الموجب للموت الطبيعي والخروج من هذه النشأة مما يقع فيه الاشتراك بين المأمون والكافر، والموحد والمشارك والمسل، إذ لا منافاة بين هذا الكمال الوجودي والاستغناء عن الماء البدنية وبين الشفاة و التعذيب بنار الجحيم وإدراك العذاب الأليم بل يؤكدها؛ فإن شدة الوجود يوجب الخروج عن الفواشى والملابس المادية، و هو يوجب شدة الإدراك للمؤلمات و المؤذيات وتناجح الأعمال القبيحة والسيئات والأمراض و العلل النفسانية التي كان الذهول عنها في الدنيا لخدع الطبيعة و غشاة على البصيرة؛ فإذا زال الحجاب حل العذاب، فالنفس مالم تطلع جميع الحدود الطبيعية ثم النفسانية لم يصل إلى جوار الله ولم يستحق مقام العندية، فالموت أول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا والإنسان بعد خروجه عن الدنيا قد يكون محبوساً في بعض البرازخ المتوسطة بين الدارين الدنيا والعقبى مدة طويلة أو قصيرة،

(١) أى إذا بلغ حركة الجوهرية في مدة عمره الدينى إلى النهاية وكذا حركاته

الرضية التابعة له - س د هـ -

(٢) داية فارسية، والمراد بها هنا انمزية، والام هي الطبيعة، و الثديان هما النبات والحيوان، فلن الانسان لما كان في غاية اللطافة في المركبات لتأخير العناصر اغذية له الا بتغييرات الطبيعة بل مع تديرات الصناعة؛ فكأن الطفل الرضيع لللطافة لم يواقه غناء الكبار ولا بد أن يتصرف فيه نفس الام ومضرة تدبها كذلك العناصر لم توافق مزاج الانسان الكبير البشرى الا اذا غيرت في التديين اللذين هما النبات والحيوان وكما ان الانسان البشرى لا بد أن يشرب من هذين كذلك الانسان المملوكتى وهو النفس لا بد أن يشرب لبن العلم من التديين اللذين هما العقل النظرى والعقل العملى ليتقوى ويتكامل

وربما يرتقي سرّاً بنور المعرفة أو بقوة الطاعات أو بجذبة ربانية أو بشفاعة الشافعين ، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين .

## فصل (٢)

في نتيجة ما قد مناه ونهى ما أصلناه

أقول : إن من تأمل وتدبر في هذه الأصول والقوانين <sup>(١)</sup> العشرة التي أحكمنا بنيانها وشيّدنا أركانها يراهين ساطعة وحجج قاطعة لا ممة مذكورة في كتبنا وصحفتنا سيما هذا الكتاب تأملاً كافياً وتدبراً واثقاً بشرط سلامة فطرته عن آفة الغواية والإعوجاج ، ومرض العسد والعدا ، وعادة العصية والافتخار والاستكبار لم يبق له شك ورب في مسألة المعاد وحشر النفوس والأجساد ، وعلم يقيناً وصحماً بأن هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الأجساد ، وينكشف له إن المعاد في المعاد مجموع النفس والبدن بعينهما وشخصهما وإن المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مبائن له ضميراً كان كما ذهب إليه جمع من الإسلاميين ، أو مثاليين <sup>(٢)</sup> كما ذهب إليه الإشراقيون ؛ فهذا هو الاعتقاد

(١) لعله كان يدل قوله الأصل العادي مشرانك قد علمت الخ ثم انك قد علمت بدون

لفظ الأصل العادي بشر - س ر ه .

(٢) أي مثالياً مبائناً من حيث أنه مبائن إذ لم يخرجوا من عهد العينة بلخلق كون شبيهة الشيء بصورته وتخصه بوجوده ونحو ذلك ، وأما نحن فنبول من بحق الحق بكلماته قد اثبتنا الوجود الوجود ، والتشخص الشخص ، والنفس النفس ، والصورة الصورة ، وإن حصل تفاوت بالاشد والاضف و وقع الاشتداد مثلاً ؛ فالاشد هو الاضف وبالعكس ، ولا يصير شخصين فضلاً عن تصيره نوعين ، نعم يتميز تلك الرتبة عن هذه الرتبة لكن التميز غير الشخص ، والتفن في الشخص لا يفتح في بقائه شخصية الشخص وهويته ولم يخلق من الشخص في الآخرة إلا العبود والتعاضد ، ولم يقط من ضلّياته وصورة النوعية والجسدية والشخصية إلا ما ليس له مثل في ضلّيته لكونه قوة منقذة وهو الهولي ، وقوة الشيء ليست بشيء ، وهذه من لوازم هذه التثاؤد الدنيوية ولو بقيت مع كونها غير داخلية في شئيته وهويته كانت الصورة دنيوية لا أخروية هذا خلف - س ر ه .

الصحيح المطابق للشريعة والملة الموافق للبرهان والحكمة ، فمن صدق آدم بهذا فقد آمن بيوم الجزاء ، وقد أصبح مؤمناً حقاً ، والنقصان عن هذا الإيمان خذلان وقصور عن درجة العرفان ، وقول بتعطّل أكثر القوى والطبائع عن البلوغ إلى غاياتها والوصول إلى كمالاتها وتنتاج أشواقها وحركاتها ، ويلزم أن يكون ما أودعه الله في غرائز الطبائع الكونية وجبالاتها من طلب الكمال والتوجه إلى ما فوقها هباءً وعبثاً وباطلاً وهدرًا ، فلكل قوة من القوى النفسانية وغيرها كمال يخصها ولذة وألم وملائمة ومنافرة تليق بها ، وبحسب كلما كسبته أو فعلته يلزم لها في الطبيعة الجزاء والوفاء كما قررت<sup>(١)</sup> الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادئ والقوى عالية كانت أو سافلة ، فاستبشروا الخيرات أينما تكونوا بأن بكم الله جميعاً ، وقوله : « ولكل جهة هو مولياها » وإليه الإشارة بقوله تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » ، وكلما في الكون من الجواهر الطبيعية دابة لما يبنّاها من حركاتها الذاتية ، فالله آخذ بناصية نفوسها وطبائعها وهو مولياها نحوه وجاذبها إليه ، ومن تحقق بهذا يتيقن بلزوم عود الكل ولم يشقه عليه ذلك ، وهذا مقتضى الحكمة والوفاء ، بالوعد والوعيد ولزوم المكافأة في الطبيعة والمجازاة . ولنا رسالة على حدة في هذا الباب بينا فيها حشر جميع الأشياء الكائنة حتى الجماد والنبات إلى الدار الآخرة وحشر الكل إليه تعالى ببيانات واضحة وقواعد صحيحة برهاية مبناها على أن لا معطل في الطبيعة ولا ساكن في الخليقة ، فالكل متوجه نحو الغاية المطلوبة إلا أن<sup>(٢)</sup> حشر كل أحد إلى ما يناسبه ويجانسه ، فلا إنسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنبات والجماد بحسبهما كما قال تعالى في حشر

- (١) فان العشر الذي في لسان الشرع عبارته الاخرى في لسان الحكمة هي الوصول الى الغايات الا أن لفظ العشر في الشرع لا يطلق الا على الوصول الى الغايات التي لا تدرك بهذه الشعار والا اذا تصورت الروح بالصورة الثالية وتحو لتعنى - س ر .  
(٢) فان الغاية المطلوبة غاية الغايات ، ولها وحدة جمعة شاملة لغايات الجميع ، ولها أسماء حسنى مربية للانواع وغايات لها ، وجميع العوالم الطولية درجات قسرت عليه ؛ فغايات أهل المعنى وأهل الصورة عنده ، وله بيت الضيافة وبيت النكال والمعقوبة هذا للبعض وذاك للبعض - س ر .

أفراد الناس : « يوم نحشر المتقين <sup>(١)</sup> إلى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً ، وفي الشياطين : « فوربك لنحشرنهم والشياطين ، وفي الحيوانات : « وإذا الوحوش <sup>(٢)</sup> حشرت ، والطير محشورة كلّ له أوّاب ، وفي النبات : « والنجم والشجر يسجدان » ، وقوله تعالى : « وجرى الأرض بارزةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج إلى قوله وإن الله يبعث من في القبور » ، وفي حق الجميع : « يوم نسير الجبال ونرى الأرض بارزةً وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ، وعرضوا على ربك صفاءً » وقوله : « إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون » وقوله تعالى : « كما بدأنا أول خلق نعيده » .

### فصل (٣)

في دفع شبه المنكرين وشكوك الجاهدين لحشر الاجساد

إن هذه المقدمات والأصول المذكورة كما أفادت هذا المطلوب على وجه التحقيق كذلك هي وافية بدفع تلك الشبهة والشكوك ، ولا بأس بذكرها على التفصيل والإشارة إلى دفعها .

منها ما سبق من أنه إذا صار إنسان غذاءً لإنسان آخر فلا أجزاء المأكولة إما

(١) أي يتقوى الخواص وحشرهم استتم هاهنا ؛ فإن عقلهم البسيط ونفسهم الكلية الالهية مقامهم الجبروت في عين كونهم بآبدانهم في الناسوت و وقتهم الدمر بل نسبة الثابت إلى الثابت سرمد ، والرحمان صاحب الرحمة الواسعة ، وعند طرح جلباب الجسد يبرز ذلك بروزاً تاماً كما قال على عليه السلام : فزت برب الكعبة ، مع أنه قال : لو كشف العظاما ازدددت يقيناً ، وقس عليه سوق المجرمين هاهنا وهناك - سر .

(٢) ان حملنا على الحيوانات فالعشر تسمى فإن في الجنة طيوراً متعادل و قباوى وغيرها ، وفيها ما تشبه الانفس ، وان حملنا على الاناسى الذين في الجبل كالنم والضب فحشرهم استقلالاً ، وكذا النجم اى النبات الذى لاساق له ، والشجر وهو النبات الذى له ساق يسكن أن يعمل على الانسان الذى درجته درجة النبات لاشأن له الاالجنب والدفع وله التعلق التام بالنباتات - سر .

أن يمد في بدن الآكل أو في بدن المأكول وأياً ما كان لا يكون أحدهما بعينه مُعَاداً بتمامه . وأيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم إما تعذيب المطيع و تنعيم الكافر أو أن يكون شخص واحد كافر أمعدّ بآ ومؤمناً منعماً لكونهما جسماً واحداً . واندفاعه ظاهر بما مر من أن تشخص<sup>(١)</sup> كل إنسان إنتماً يكون بنفسه لا يبدنه ، وأن البدن المعتبر فيه أمر مبهم لا يحصل له إلا بنفسه ، وليس له من هذه الحيثية تعيين ولا ذات ثابتة ، ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً أن يكون الجسم الذي منه صار ما كولا لسبع أو إنسان آخر محشوراً ، بل كلما يتعلق به نفسه هو بعينه بدنه الذي كان ، فالاعتقاد بحشر الأبدان يوم القيامة هو أن يبعث أبدان من القبور إذا رأى أحد كل واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه ، وهذا بهمان بعينه أو هذا بدن فلان وهذا بدن بهمان على ما مر تحقيقه ، ولا يلزم من ذلك أن يكون غير مبدّل الوجود والهوية كما لا يلزم أن يكون مشوه الخلق ، والأقطع والأعمى والهرم محشوراً على ما كان من نقصان الخلقة وتشويه البنية كما ورد في الأحاديث ، والمتكلمون من آخرهم أجابوا عن هذه الشبهة بما لا حاجة إلى ذكره . ركا كته . ومنها إن جرم الأرض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ والأميال والذراع ، وعدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الأرض ولا يسع لأن تحصل منه الأبدان الغير المتناهية .

والجواب الحق بما مر من الأصول أن لأعبرة بخصوصية البدن وإن تشخصه والمعتبر في الشخص المحشور جسمية مآية جسمية كانت ، وإن البدن الأخرى ينشأ من النفس بحسب صفاتها لا أن النفس يحدث من المادة بحسب هيئاتها واستعداداتها كما في الدنيا . ولك أن تجيب إن المقادير قد يزداد حجماً وتندأ من مادة<sup>(٢)</sup> واحدة ، فإن هوى

(١) وأيضاً صورة القداء وشكله لاحتبر في التنفيذ ، ألا ترى أن الخبز بمبر جزءاً للتغذي بل الدم التي الخير بتغييرات أربعة ، واما الاستدارة أو الاستطالة أو غيرها من الصور ؛ فلا مصلية لها في الجزية ولو صارت الصورة غداء لم تكن في وقتها تلك الصورة - س ر .

(٢) أي بالتخلخل إذا لا علاقة لها بقدر ، والتخلخل الحقيقي ازدياد المقدار بدون ازدياد جوهر الاجزاء - س ر .

قوة قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها ولالها اختصاص بحد خاص وعذ معين بل يمرض لها المقادير والانقسامات من خارج ، وهي في نفسها قابلة للاقسامات الغير المتناهية ، وليس أيضاً من شرطها أن يكون أبداناً أن تكون صورة الأرضية باقية بل يجوز انقلابها من الأرضية إلى أجسام حسب ما شاء الله . وأيضاً لا يلزم أن يكون كل نفس محشورة بالبدن ، فإن من النفوس ما فارقت الأجسام ساعدة إلى عالم القدس منخرطة في سلك المقرين ، والجواب الأول <sup>(١)</sup> هو الممددة .

ومنها إن الجنة والنار إذا كانتا موجودتين جسمائيتين فأين مكانهما ، وفي أيّ جهة من جهات العالم حصولهما ، فإن كان حصولهما أو حصول إحداهما فوق محدد الجهات فيلزم أن يكون في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة ، وإن كان في داخل طبقات السماوات والأرض أو فيما بين طبقة وطبقة فيلزم إما التداخل وإما الانفصال بين سماء و سماء والكل مستحيل ؟ ومع هذا ينافي قوله تعالى : « وجنة عرضها السماوات والأرض » .

هذا تقرير هذه الشبهة ، وطريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في الأصول التي بينهاها . أمّا المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من أبوابها ليس في وسعهم التفصي عن أمثال هذا الإشكال ؛ فأجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء ، وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد ، وتارة بانفتاق السماوات على قدر يسمع بينها الجنة ، وليتهم قنعوا بدين المعجزات واكتفوا بالتقليد ولم يستنكفوا أن يقولوا لا ندرى الله ورسوله أعلم .

ثمّ العجب إن أكثر ما رأينا منهم يخوضون في المفقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ، ويتكلمون في الإلهيات وهم يجهلون الطبيعيات ، ويتعاطون الحجج والقياسات ولا يحسنون المنطق والرياضيات ، ولا يعرفون من العلوم الدينية إلا مسائل خلافيات ، وليس غرضهم في العلم إصلاح النفس وتهذيب الباطن وتطهير القلب عن أدناس الصفات والملكات <sup>(١)</sup> لانه برهاني ، وأما الثاني فهو جدلي بناؤه على أن يكون البدن المحشور

هو البدن الطبيعي بانه هو الطبيعي ، ومع ذلك ثبت تناهي الابداد ، والقربون وان كانوا لاعلاقة لهم بالأبدان الا أن نفوس غيرهم غير متناه أيضاً بل كل صنف غير متناه لعدم تناهي فيض الله وعدم نفاد كلمة الله سواء كانوا مقرين أو أصحاب اليقين أو أصحاب الشك أو أصحاب السور ولا نسبة لغير المتعلمي الى المتناهي - س ر ه .

بل طلب الرئاسة والجاه وإرجاع الخلائق إلى فتاواهم وحكوماتهم ، ولأجل ذلك يضررون التفاف ويمادون أهل الحكمة والمعرفة ، ومن أعظم الفتن والمصائب إنهم مع هذه العقول النافعة والآراء السخيفة يخاضعون ويمادون الحكماء والعرفاء أكثر من الخصومة والعداوة مع الكفار واليهود والنصارى ، ويمعدون هذامن عقوبة الدين وحفظ عقائد المسلمين ، وغاية تفويتهم للدين أن يقولوا إن الحكمة ضلال وإضلال ، وإن تعلمها بدعة ووهال ، وإن علم النجوم باطل في أصله ، وإن الكواكب جهادات ، وإن الأفلاك لا حياة لها ولا تطلق ، وإن الطب لا منفعة له ، وإن الهندسة لا حقيقة لها ، وإن علوم الطبيعة أكثرها كفر وزندقة ، وأهلها ملاحدة وكفرة إلى غير ذلك من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس والتبليس لمخالفاً أكثرها لما في كتاب الله وسنة نبيه من تعظيم الحكمة وموقر أهلها ، وتعظيم النجوم والسماء والأقسام في كثير من الآيات بها ، ومدح الناظرين المتفكرين في خلقها ، وذم المعرضين عن آياتها بقوله تعالى : «الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ الْآيَةِ وَ قَوْلِهِ : «وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ» ؛ فإذا جاؤوا إلى دفع مثل هذه المشكلات عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل و الطين و لنترجع إلى ما فارقناه .

### كشف مقال لدفع اشكال

إن أعزل شبه الجاحدين للمعاد الجسماني وأعظم

اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بشيئهما

تحت قههما في الشريعة الحق التي أئى بها أهل النبوة و الحكمة المؤسسة على الأصول و المباني المحكمة المهمة هو طلب المكان لهما ، و التزام كونهما في جهة من الجهات الامتدادية الوضعية ، و في زمان من الأزمنة المتصرمة ، و استيجاب كونهما داخل حجب السماوات و تحت حيطه محدد الجهات وعرش المتعدييات .

فالجواب كما يستعلم من الأصول المؤسسة عن أصل هذه الشبهة و قلع مادتها و فسخ صورتها هو أن يقال على منهج ابحاث المتألهين و طريقة أنظار السالكين إلى الله بأفدام المعرفة و اليقين : إن حجتكم هذه مبنية على أن للجنة و النار مكاناً من جنس أمكنة هذه الدنيا ، لكن أصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة و النار باطل ؛ فالشبهة منهدمة الأساس منحصمة الأصل و مما يوضح ذلك حسب ما مضت الإشارة إليه إن عالم

الآخرة<sup>(١)</sup> عالم تام لا يخرج عنه شيء من جوهره ، وما هذا شأنه لا يكون في مكان كما ليس لمجموع هذا العالم أيضاً مكان يمكن أن يقع إليه إشارة وضعية من خارجه أو داخله ، لأن مكان الشيء إنما يقرر بحسب نسبته وإضافته إلى ما هو مبين له في وضعه خارج عنه في إضافته ، وليس في خارج هذه الدار شيء من جنسه وإلا لم يوجد بتمامه ، ولا في داخله أيضاً ما يكون مفصلاً عن جميعه إذا أخذ من هذه الحيثية ؛ فلا إشارة حسية إلى هذا العالم عند أخذه تماماً كالملا لامن داخله ولا من خارجه فلا يكون له أين وضع ، ولهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بأن العالم بتمامه لا مكان له ؛ فقد انضح أن ما يكون عالماً تماماً فطلب المكان له باطل ، والمخالطة نشأت من قياس الجزء على الكل ، والاستنباه بين الناقص والكل ، ثم على سبيل التنزل عن هذا لو سأل سائل هل الدار الآخرة مع هذه الدار منتظمتان في سلك واحد والمجموع عالم واحد ؛ فحينئذ يكون طلب المكان لهما صحيحاً ، أو كل منهما عالم بتمامه مبين الجوهر والذات للآخر غير منسلك معها

(١) هذا كلام تام صدر عن معدن التحقيق فلن هذه التامية تامة في دفع شبهات

كثيرة كطلب المادة له والزمان والمكان والوضع ونحوها ؛ فان ما كان عالماً تاماً كان جميع ضرورياته ولوازمه تستتم من نفسه ، فلو كان وجوده ملتصقاً من بعض مواد هذا العالم الطبيعي كان مزاحماً لصوره في المادة مصادماً لها فيها ومحتاجاً اليه في بعض ضرورياته فلم يكن تاماً ، وكذا لو كان له مكان ووضع وجهة مما فيه كان معاطلاً له ومصادماً لنوات احيازه وجهاته ومحتاجاً اليه في بعض لوازمه فلم يكن تاماً مكتفياً بذاته ، وكذا لو وقع في بعض أزمنة هذا العالم كان معاطلاً له مع انه محيط به وبأمكنته وأزمته احاطة قاف بالدنيا واحاطة الدهر بالزمان فليست الآخرة في عرض هذا العالم ولا زمانها في تلو هذا الزمان تلواً زمانياً بل دهرياً ؛ ولذا من يسأل عن الساعة أيان مرساها لا يمكنه فهم الجواب اذ لم يات البيت من الباب ولم يؤد على وجهه الخطاب حيث ترقب خاصة نشأة من نشأة اخرى تغالفها مرتبة فضع انه يجاب بجواب شاف وهو ان علمها عند رب لا يتفطن اذ ليس له مقام المتدنية ؛ فلا يعلم ان الموالم التي هي النهايات والغايات الى غاية الغايات وهي درجات الآخرة انما هي في باطن هذا العالم وفي طوله ، وهي مقاعد الصديق عند ملك مقتدر سيما الحضرة الربوبية ومرتبة الاسماء والصفات ، نعم في ذلك العالم صورة كل شيء فيه صور الامكنة والازمنة والاولضاع والجهات فله هذه ولكن من سنخه - سره .

في سلك واحد لا يجمعهما دار واحدة؛ فحينئذ طلب الممكن لهما غير صحيح، وأنت تعلم أن الحق هو الثاني إلا أن يراد بكونيهما واحداً ضرباً آخر من الوحدة. فإن العوالم والنشآت متداخلة في المعنى والقوام لا في الوضع والامتداد، مع كون كل منهما عالم تام، أولاً ترى إن أهل العالم متفقون على قولهم هذا العالم و ذلك العالم حسبما ورواه من أسلافهم ومقدميهم، ولو كان المجموع عالماً واحداً كان هذا القول باطلاً، ولا يصح أن يقال هذا الإطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الأفلاك وعالم الحيوان لأن هذه أقوال مجازية على سبيل التشبيه؛ فإن الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لأن المجموع ليس منتظماً في سلك واحد إلا بأن يكون أحدهما باطن الآخر والآخر ظاهره كما أنشأنا إليه، وهذا كلام آخر فيه غموض فإنما لم يكونا مع مباينة كل منهما للآخر في الوجود مما يشملهما عالم آخر؛ فلا محالة كل منهما عالم تام كما أطلق القول عليه في أسنة الشريعة: إن الله سبحانه عالمين الدنيا والآخرة. ومما يوضح أيضاً القول بأن الآخرة ليست من جنس هذا العالم إن الآخرة نشأة باقية يتكلم<sup>(١)</sup> الإنسان فيها مع الله، وهذه نشأة دائمة باقية أهلها هالكة الذوات. ولا ينظر إليهم، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات، وأما مكالة الأنبياء مع الله تعالى ومخاطبة سيد الرسل ﷺ معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: «ونشأكم فيما لا تعلمون» فإن نصریح في أن نشأة الآخرة غير نشأة الدنيا. وبالجملة فتح وجود الآخرة غير نحو وجود الدنيا، ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن يقال إن الدنيا يخرب والآخرة دار القرار، لأن الدنيا إنساهاي دنيا بالجوهر والوجود لا بالعوارض الشخصية والمخصصات الخارجية وإلا لكان كل سنة بل كل يوم دنيا أخرى لتبدل الأشكال والهيئات والتشخصات، ولكن القول بالآخرة تناسخاً، ولكن المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها، وإجماع العقلاء على أن الدنيا تضمحل وتنفى ثم لا تعود ولا تعمر أبداً؛ فقد ثبت وتحقق إن الدنيا والآخرة مختلفتان

(١) مثل قوله تعالى: رب ارجعوني لملى أعمل صالحاً، ووجه آخر للتكلم هو انه صار

مظهره لصفات الله أقوى وتلقبه لكلماته التكوينية أم - سر .

في جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد ، فلا وجه لطلب المكان للآخرة ، و صاحب النوق السليم يتغنن بهذا . على أن من نظر إلى مواضع هذا الكتاب لا يحتاج إلى زيادة مؤنة وفتيش ، وإنما بسطنا القول في زيادة الكشف والتوضيح شفقة على الظاهرين الذين قد صدمهم في النسك و العبادات طلب قضاء شهوة البطن و المفرج في الآخرة على وجه الذل و أدوم . فهم في الحقيقة طلاب الدنيا و عند أنفسهم إنهم يطلبون ثواب الآخرة و التقرب إلى الله تعالى .

و منها لزوم مفسدة التناسخ كما مر ذكره ، وهذا أيضاً شبهة قوية عسرة الانحلال صعب الزوال على غير من اطلع على طريقتنا و سلك مسلكنا .

و الجواب الذي ذكره و فترده في غاية الضعف و القصور ، و ما تيسر إلى الآن لأحد من الإسلاميين في حل هذا الإشكال شيء . يمكن التعويل عليه حتى إن بعضهم ارتكب القول بتجوز التناسخ مع أن استحالته مبرهن عليها ، و غاية ما تفصّوا به عن إشكال التناسخ ما ذكره بعض الأعلام في رسالة لقّتها في تحقيق المعاد إن للنفس الإنسانية ضربين من التعلّق بهذا البدن : أوّلها أولى و هو تعلّقها بالروح البخاري ، و ثانيها ثانوي و هو تعلّقها بالأعضاء الكثيفة ؛ فإذا انحرف مزاج الروح و كاد أن يخرج عن صلاحية التعلّق اشتدّ التعلّق الثانوي من جانب النفس بالأعضاء ، و بهذا يتعين الأجزاء تعييناً ما ، ثم عند المحشر إذا جمعت و تمت صورة البدن ثانياً و حصل الروح البخاري مرة أخرى عاد تعلّق الروح كالمرّة الأولى ؛ فذلك التعلّق الثانوي يمنع من حدوث نفس أخرى على مزاج الأجزاء ؛ فالمعاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى قوله ، و قد سبقت الإشارات إلى بطلانه من أن تعلّق النفس بالبدن أمر طبيعي منشأه المناسبة التامة و الاستعداد الكامل للمادة المخصّص لها بهذه النفس دون غيرها ، و لا بد أن يكون هذا التخصّص و الاستعداد ممّا لم يوجد إلا لهذه المادة الواحدة بالنسبة إلى النفس المعينة الواحدة لئلا يلزم التخصّص بلاخصّص أو تعلّق نفس واحد ببدن عليّ أنك قد علمت أن منشأ حدوث النفس و ما يجري مجراها هو الحركة الذاتية<sup>(١)</sup> للاستكمال

(١) أي الحركة و التغيرات التي كلّ تال جامع لكالات متلوه مع شيء ، و هي \*

لمادة ما في الصور الجوهرية على سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى حتى يجمع انتهاء الأكوام الصورية إلى النفس وما بعدها ؛ فعلى هذا لامعنى لبقاء المناسبة الذاتية للأجزاء الترابية إليها ، ومع قطع النظر عما ذكرناه وأسلناه نقول : كل من ذاق المشرب الحكمي يعلم أن الجسم الذي يتعلق به النفس سيما الناطقة التي هي أخيرة مراتب الشرف والكمال للأجسام الطبيعية في سلسلة العود إلى العقل الفعال يجب أن يكون مختصاً بمزيد استعداد ونهيؤ مزاج وحرارة غريزية لروح<sup>(١)</sup> بخاري شبيه بالجرم السماوي ، وإن التعلقات الطبيعية والذاتية ليست كالتعلقات الإلحادية الواقعية إلا إنساناً لجل مصلحة خارجية أو داعية جزافية أو عادية ترغبه وتدعوه إلى التوجه والاتفات نحو شي . كمن توجه إلى خرابة عاش فيها مدة كانت معمورة ثم هاجر منها لأجل سبب من الأسباب فالتفت إليهمارة أخرى بعد خرابها ويريد تعميرها طلباً لما يتذكره من التلذذات والتنعيمات التي وقعت منه فيها على سبيل المجازفة الشهوية من غير فائدة فكرية وغاية عقلية أو للملاحظة مصلحة رآها أو فائدة وحكمة راعاها ؛ فإن شيئاً من هذه الأمور لا يجري في الأسباب الذاتية للغايات الطبيعية . ثم إن قولهم إن النفس تتعلق أولاً بالأرواح اللطيفة ، وثانياً بالأعضاء الكثيفة : معناه إن تعلقها بالذات ليس إلا بالأرواح لأنها القريبة الشبه إلى جوهر النفوس دون الأعضاء لكثافتها وظلمتها وبعد مناسبتها إلى الجواهر النورية إلا بالعرض ، لأجل كونها كالقشر والغلاف والوعاء الصائغ للجرم الشبيه بالفلك اللائق لأجل اعتداله ولطافته لأن يستوكره الحمام القدسي والطائر الملكوتي ؛ فإذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت تراباً ورماداً وطار طائرهما السماوي وخلص من هذا المضيق فأى تعلق بقي له بالأجزاء المتفرقة والذرات

متناً حصول النفس لا التغير الذي في الخلع واللبس ولا الحركة التنزلية للمادة ، وهاتئذ لت المادة غاية التنزل فكيف تتعلق بها النفس حتى ينح تعلقها من حدوث نفس أخرى كما ادعاه - س ر - .

(١) في اللطافة والشفافية والاشراق وفي الخلق من الاضداد فان المعتدل المتوسط فيها كالضالى عنها ، وقلت في موضع آخر ان لهنه التناسبات اطلق اسم أحدهما على الآخر فيطلق اسم الفلك على الروح البخاري ويطلق البخار والدخان على الفلك كما قال تعالى : ثم استوى الى السماء وهي دخان - س ر - .

المثبتة ، وأيّ تعلق للنفس بالتراب والرماد وإن فرض مجتمع الأجزاء ، ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد ذا نفس لا شريك الجميع في الترابية والمادية ، وإضافة إلى الزمان السابق الذي كان فيه التعلق غير باقية أيضاً لأنّ الزمان غير باق .

انّ الشيخ الغزالي قد مرّح في كثير من مواضع كتبه إنّ المعاد **تنبيه تفضيحي** الجسماني هو أن يتعلق المفارق عن البدن ببطن آخر ، واستبعد

بل استنكر عود أجزاء البدن الأول ، وقال : إنّ زيدا الشيخ هو بعينه زيد الذي كان شاباً ، وهو بعينه الذي كان طفلاً صغيراً و جنيئاً في بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ، ففي الحشر <sup>(١)</sup> أيضاً كذلك والملتزمون بعود الأجزاء مقلدون من غير دراية .

أقول : هذا الكلام في غاية الإجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر ، وقد بينا إنّ الحق في المعاد عود البدن بعينه كالنفس بعينه كما يدل عليه الشرع الصحيح الصريح من غير تأويل ، وبحكم عليه العقل الصحيح من غير تعطيل .

ثمّ قال : وليس هذا بتناسخ فإنّ المعاد هو الشخص الأول والمتناسخ <sup>(٢)</sup> هو شخص آخر ، والفرق بين الحشر والتناسخ إنّ الروح إذا صارمة أخرى متعلقاً ببطن آخر فإن حصل من هذا التعلق الشخص الأول كان حشراً واقعاً لاتناسخاً .

أقول : تقريره للمعاد الجسماني بأنّه عود للشخص مع عدم عود البدن ، وتصريحه بأنّ الشخص إنّما هو مجموع الروح والبدن ظاهره <sup>(٣)</sup> متناقض مشكل ، وأشكل منه ما قرره في الفرق بين التناسخ والحشر إنّ الشخص الثاني في الأول غير الأول ، وفي الثاني

(١) فإن الشخص هو النفس فإذا كان الشيخ عين الشاب باعتبار وحدة الشخص

الذي هو النفس بل عين الجنين فالمحشور عين من أطاع أوعصى - س ر .

(٢) لأن المعاد هو بصورة إنسانية كانت له في النشأة الأولى و المتناسخ بصورة

حيوانية - س ر .

(٣) إذ علم من ذلك التقرير ان الشخص هو النفس وحدها ، ومن قوله : ان المعاد

هو الشخص الاول و المتناسخ هو شخص آخر انه يعتبر في الشخص شيء آخر كتوافق

الصورتين - س ر .

عنه إذني هذا <sup>(١)</sup> الفرق تحكم لا يخفى .

وأعجب من هذه <sup>(٢)</sup> كلها إنه قال في موضع آخر بهذه العبارة : إن الروح بعدا إلى بدن آخر غير الأول ، ولا يشارك له في شيء من الأجزاء .  
ثم قال فإن قيل : هذا هو التناسخ . قلنا : سلمنا ولا مشاحة في الأسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع <sup>(٣)</sup> غيره .

أقول : هذا الكلام مما تلقاه كثير من فضلاء الزمان بالقبول ، ولعلهم ذموا إن الإشكال المذكور في الحشر هو لزوم التناسخ بحسب المفهوم وإطلاق اللفظ ، أو توهموا إن محالية التناسخ من جهة الشرع ، إنما الإشكال لزوم مفسدة التناسخ بحسب العقل وهو اجتماع نفسين على بدن واحد سواء سمي تناسخاً أو حشراً .

وقال في موضع آخر : اعلم أن هذا يستكره من يبطل حشر الأجساد ويجعل رد النفوس إلى الجسد ، وليس يقوم على استحالة برهان يقيني ، وكلما ذكره الأوائل في الدلالة على استحالة ليس ببرهان محقق ، والشرع قد ورد به فيجب تصديقه .

والدليل على أن <sup>(٤)</sup> ذلك ليس ببرهاناً إن أفضل متأخري الفلاسفة أبا علي بن سينا قد أثبت ذلك في كتاب النجاة والشفاء قال : لا يبعد أن يكون بعض الأجسام السماوية موضوعاً لتخيل النفس بعد الموت . وحكى ذلك عن عظمت رتبته إذ قال وقد قال من لا يجازف في الكلام من العلماء إن ذلك غير ممتنع ، وهذه <sup>(٥)</sup> القضية تدل على أنه شاك

(١) إذ وحدة النفس في التناسخ أيضاً باقية وهي مناط الشخص - س ر ه .

(٢) الاعجية أولاً من قوله وتشارك له في شيء من الأجزاء مع أنه قال في الفرق بين المادو التناسخ أن الماد هو الشخص الأول والتناسخ هو شخص آخر ، وثانياً من تجويزه التناسخ وإسناده إياه إلى من ينكره أشد نكر - س ر ه .

(٣) وهو ما قاله التناسخية من أن يتعلق النفس بعد مفارقتها عن جسده إلى الجنتين الذي في رحم حيوان مثلاً - س ر ه .

(٤) أي استعالة التناسخ - س ر ه .

(٥) أي كون الفلك موضوعاً لتخيل النفس تدل على أنه شاك في استعالة التناسخ لأن هذه الموضوعية بكونها نفساً له - س ر ه .

في هذا الأصل ولم يعم عنه برهان عليه ، ولو كان محالاً عندنا وصف قائله بأنه لا يجازف في الكلام بل أي مجازفة تزيد على القول بالمحال .

وربما يقول قائل : إن ذلك إنما ذكره على سبيل المجاملة والتقية وإلا فقد ذكر في مسألة التناسخ من كتاب النفس استحالة تناسخ الأبدان لنفس واحدة ، و ذلك بعينه دليل إبطال الحشر للأجساد .

فنقول : ما ذكره في استحالة التناسخ أيضاً ليس ببرهان محقق فإنه قال : لو عادت النفس جسداً واستعد للقبول لفاضت إليه نفس من واهب الصور ؛ فإن المستعد يستحق بذاته قبول الصورة فيؤدي إلى أن يفيض إليه نفس و يتعلق به النفس المستنسخة فيجتمع نفسان لبدن واحد وهو محال ؟ هذا ما ذكره ، ويمكن أن يستعمل في إعادة حشر الأجساد لكنه دليل ضعيف إذ يقال يجوز أن يختلف الاستعدادات فيكون للنفس [ للمادة ظ ] من الاستعدادات ما يناسب المفارقة الموجودة من قبل حتى يختص بتدبيرها ، ولا يحتاج إلى إفاضة نفس جديدة فإنه لو استعدت في الأرحام نطقتان لقبول النفس في حالة واحدة فاضت إليهما نفسان من واهب الصور ، واختص كل واحد منهما بنفس ، و ليس اختصاصه بالحلول <sup>(١)</sup> فيه فإن النفس لا محل في الجسد حلول الأعراس لكن اختصاص النفس بأحد الجسمين لمناسبة بينهما في الأوصاف في أحد المستعدين اختصاص إحدى النفسين دون الأخرى ؛ فإذا جاز هذا التخصيص في النفسين المتماثلتين فلم لا يجوز في النفوس المفارقة ، فإذا توفر على المستعد حق من النفوس المفارقة المناسبة <sup>(٢)</sup> له لم لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور أولاً يفيض ، ولتبرر هذا الكلام عرض لست أخوض فيه ، وإنما المقصود بيان إن من أنكر حشر الأجساد لا برهان معه انتهت عبارته .

(١) إذ لو كان بالحلول و وجود الحال عين وجوده للحل لم يكن لها استقلال

حتى يقال لها نسبة ونسبتها إليهما على السواء بخلاف ما إذا كانت مجردة - س ر ه .

(٢) لو كانت العبارة هكذا فإذا توفر على المستعد حق من النفوس المفارقة المناسبة

له لا يفيض إليه نفس جديدة من واهب الصور ولا يفيض لاسقام ، وحقه منصوب على أنه مفعول

للمستعد ومن في من النفوس تبعية والمصدر فاعل توفر والضير المجرور في له للحق

ولا يفيض إلى آخره جزاء الشرط فافهم - ن ر ه .

أقول : بطلان التناسخ مبرهن عليه كما مريبانه ، وأما ما جوزّه الشيخ ونقله من يمتدّ إياه من العلماء الذين لا يجازفون فليس إلّا كون بعض الأجرام السماوية موضوعاً<sup>(١)</sup> لتخيل النفس ، وصرّح بأنّ هذا التعلّق ليس بأن يصير ذلك الجوهر النفساني المفارق عن البدن نفساً لذلك الجرم ، وإلاّ لزم كون ذلك الجرم الفلكي ذا نفسين وهذا أمر محال في نفسه ، وعند التناسخية<sup>(٢)</sup> أيضاً ؛ فإنّ القائلين بالتناسخ لم يجوزوا ذلك فكيف جوز مثل الشيخ أمراً لم يجوزّه أحد من العقلاء ، وأما الذي قرّره وألزّمه عليه فذلك حديث آخر وهو مسلّك عميق دقيق ومنهج يمكن الدخول عنه لأكثر العقلاء .

وأما ما نفّصّ به عن محالية التناسخ من اختلاف الاستعدادات فلا فائدة فيه في دفع المفسدة بل يؤكّد لزومها<sup>(٣)</sup> كما يظهر عند التأمّل ؛ فإنّ الواقف بالقوانين العقلية يعلم (١) أي مظهر التمثل ما لوفائتها ومرغوباتها - س ر ه .

(٢) إذ ليس التناسخ انتقال النفس بعد المفارقة عن البدن بالموت إلى البدن الحيّ والاّ لاجتماع نفسان لبدن واحد بل هو انتقال النفس بعدها إلى المواد المستعدة المستعدة بلسان استعدادها لها إلى الاجنّة التي في أرحام الأمهات الحيوانية الطالبة إياها ؛ فكيف يجوز الشيخ انتقال النفس إلى الجسم الحيّ الفلكي الذي له نفس جزيئة منطبعة ونفس كلية عاقلة ؛ حاشا عن ذلك ، نعم مذهب بعض الحكماء أن نفوس الأفلاك تستكمل وبعدها تعلق بعالم العقول ، وتصل النفوس المستكملة الأرضية إلى الأفلاك بدلا عنها ثم بعد ما استكملت هناك والتحقّت بعالم العقول صعدت طائفة أخرى من النفوس وهكذا وهذا تناسخ - س ر ه .

(٣) أي ما ذكره من أن لكل استعداد مخصوص المستعد له الخصوص هو عليه لاله إذ ليس للتراب والرماد ونحوهما استعداد النفس الناطقة الإنسانية إذ الطبيعة مالم تستوف في المادة كمالات النوع الاّ خس لم تنخط بها إلى النوع الاّ شرف ، وفي حصول كل صورة مستعد له لا بد من مستعد واستعداد وما به الاستعداد ؛ فالنفس لا يستعد للصفة الاّ إذا اكسّى ما به الاستعداد وهو صورة العلقة ، وكذا لا يستعد للجنين الاّ بالمضغة ؛ فالاستعداد وإن كان في كل موضع هو المادة الاّ أن ما به الاستعداد غيرها ، وهذا ما قال قدس سره : ولا تستعد لفيضان صورة الاعتدال بصورة سابقة الخ ؛ فالأجزاء الترابية كيف تتعلق بها النفس الناطقة المفارقة ولم تنخط إلى مقام الحيوانية ولم يتلبس أو لا باقرب صورة إليها - س ر ه .

أنّ المادة لا تنهت ولا تستعد لفيضان صورة إلا عند تلبّسه بصورة سابقة مقومة لها هي المعدّة لللاحقة ، وتلك الصورة السابقة أقرب الأشياء إلى الصورة اللاحقة ؛ فالمادة المستعدة للنفس لا تستعدّها إلا بعد استيفائها جميع المراتب الصوريّة التي تحتها بالقابليّة والاستعداد . هذا شيء مطابق للبرهان معتمد بالتجربة والوجدان ؛ فعلى هذا كان تحقيق البعث والحشر للأبدان أصعب وأشكل ؛ فباب الوصول إلى معرفة المعاد الجسماني مسدود إلا على من سلك منهجنا وذهب في طريقنا ، وهو طريق أهل الله والراخين في العلم والإيمان الجامعين بين الكشف والبرهان المفتحين نور الحكمة من مشكاة النبوة والله ذو الفضل العظيم .

ومنها إنّ الإعادة لا لغرض عبث وجزاف لا يليق بالحكيم ، والغرض إنّ كان عائداً إليه كان نقصاً له فيجب تنزيهه عنه ، وإن كان عائداً إلى العبد لزم العجز وخلاف الحكمة والعدالة ؛ فإنّ ذلك الغرض إنّ كان إيصال ألم فهو غير لائق بالحكيم العادل فكيف عن خالق الحكمة والعدل ؛ وإن كان إيصال لذة فاللذات سيّما حسّيات دفع آلام ؛ فإنّ أكل الطعام وإن كان حسناً لذيداً لا يلتذ به من كان ممتلئاً شبعاً ، وإنّما يستلذه الجائع وكذا سائر اللذات الحسية ؛ فإنّ<sup>(١)</sup> العلماء والأطباء ينوون قرّروا إنّها دفع الآلام فلزم إنّّه تعالى يؤلم العبد أولاً حتّى يوصل إليه لذة حسيّة ، وذلك أيضاً لا يليق بالحكيم العادل ، وكيف يليق به أن يؤلم أولاً أحداً ليُدفع عنه هذا ، ومن ذا الذي يريد إحساناً بأحد فيقطع بعض أعضائه ويجرحه ثمّ يضع عليه المراهم ليلتذّبها .

(١) عبر بصفة الجمع المرفع باللام البغيدة للعموم ، وهذا معروف من معدّين زكورياً وهو قول خطابي لائق بالخطباء ، ورفع الالم عدم والعدم لا تأثير فيه ، فكيف يكون ملذّاً ؛ والمغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات إذ في بعض مواضع اللذة ثبوت و سلب لازم وتخلية وتعليق ، ولذة النظر إلى الوجه الجميل أولاً من غير مسبوقية بالفراق ، وكذا استماع الصوت الحسن واستنشام الطيب واستنذاق العلاوى و لسرّ نموّة البدن من غير سبق الاشتياق إليها وجوديات ولا رفع الم فيها ، كيف والعق تعالى أجل مبتهج بذاته ، وحقيقة الالتذاذ متحققة فيه وإن كان لفظه توقيفياً ، ولا عدم ولا الم ، وكذا في المجرّدات من العقول الكلية المتصلة بالعق تعالى - س ر .

و الأشاعرة أجابوا عن هذا بمنعهم لزوم الغرض في أفعال الله وقبح الخلط عنه .  
ثم بمنع كون الغرض منحصراً في اتصال اللذة والألم ، ثم بمنع كون اللذة دفعا للألم ،  
ثم بمنع كون اللذات الأخروية كالديونة حتى يستلزم كونها أيضاً دفع آلام كهذه .  
و أجابت المعتزلة عنه بأن الغرض<sup>(١)</sup> في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق الأنبياء .  
أقول : قد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وإن للأفعال غايات طبيعية ولوازم  
ضرورية وإن الموت هو الانتقال من هذه النشأة إلى نشأة أخرى فوقها ، وإن اللذات  
الأخروية ومقابلها من الآلام هي مما كسبته أو اكتسبته أيدي النفوس إرادة أو عادة  
فلحقته اللوازم والتبعات ، والله تعالى منزّه عن حسن طاعة المطيعين وقبح سيئة المسيئين ،  
وليس فعل الله في عباده من إثابة أهل الثواب وعقوبة أهل العقاب يضاهي أفعال الملوك  
والسلطين لأنهم ذوي أغراض وحاجات ، فينفعلون من أفعال أصدقائهم وأعدائهم ؛  
فيكرمون صديقهم طلباً للمكرامة ومخلصاً من الدائنة ، و ينتقمون من عدوهم تشفياً من  
الغيط ، وإتسا يضاهي فعله تعالى فعل الطبيب في المرضى أمر بالاحتماء وتناول الدواء ،  
ونهى عن ترك الاحتماء وفعل ما يزيد في الداء ؛ فمن أطاع أمره خلص ونجا ، ومن تمرد  
هلك وهوى ، وهو فارغ من إطاعة المريض وتمصيه فكذلك النفوس في هذا العالم  
بمنزلة المرضى ، والأرض دار المرض ، والأنبياء هم الأطباء المبعوثون من قبل الله ،  
فمنهم من أطاع ومنهم من عصى ، والله يري من المشركين ورسوله « وقل الحق من  
ربك فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ؛ ثم نقول : لذات الآخرة وآلامها ليست من  
مقولة لذات الدنيا ولآلامها حتى يكون لذاتها دفع الآلام كما في الدنيا ؛ فإن هذه  
اللذات الدنيوية كلها أفعالات للنفس بما يرد عليها من الخارج ويؤثر فيها بخلاف  
اللذات الأخروية ، فإنها ابتهاجات للنفس<sup>(٢)</sup> بذاتها وبلوازمها وأفعالها من حيث

(١) كلاهما ضعيف أما الاول فلان الجزاء الى الداذ أو ايلام و تعرض الشكك

لها ، وأما الثانى فصادرة اذ على الشبهة لا وجه للوعد والوعيد حتى يستاج الى اظهار

الصق - س ر ه .

(٢) أى مكتفية بذاتها وباطن ذاتها فى جميع ما يشاء و يختار ؛ فالصبيح والبتيح ❁

أنها أفعالها ، و لما كان الفعل و الانفعال مقولتان مختلفتان لا اشتراك لهما في أمر ذاتي فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في الجنس و الحد فلا مجامسة بينهما ، فلا يقاس إحداها بالأخرى ، ففي الجنة جميع الملأى النفسانية على وجه الكمال ، فللمشاعر الحسية كلها لذات على وجه أعلى و أتم و أشرف منها على ترك هذه اللذات الفانية التي إذا أمتع فيها ينقلب هناك بمنها آلام و مؤذبات ؛ فينبغي للإنسان أن يلطّف نفسه و يصفي جوهره و يزهد في الدنيا ، و يحصل هاهنا قوة إدراك الخيرات و الشوق إلى نيل السعادات الباقيات حتى إذا خرج من القوة إلى الفعل و انتقل من النقص إلى الكمال و برز من الأعشى و القصور و الأجداث و القبور و يحصل له ما في الصدور و كان جميع ما يتمناه و يهواه حاضراً لديه و متمثلاً بين يديه ، بل ليس في القيامة للنفس إلا ما قصده و نوته ؛ فإن كان مقصودها و مناهها أموراً صحيحة حقّة فازت بها فوزاً عظيماً ، و إن كانت أموراً زائلة مستحيلة من باب المفاهيم الدنيوية و المطالب الشهوية و الغضبية و العقائد الوهمية الشيطانية فاتتها فانفسخت صورتها و اضمحلت مادتها و بقيت الحسرة و الندامة و الغصة و العذاب الأليم لأجل الركون إليها و الاعتقاد بها ، و أنت تعلم أن الدنيا <sup>(١)</sup> و ما فيها مضمحلّة في جنبه الآخرة اضمحلال الجعد و ذوبان الثلج عند طلوع

☞ والموحش والمتوحش محلها واحد ، و ليس هناك شيء خارج عن صقع النفس فلا تنفعل عن أمر خارج ، و هذا بوجه كما يقوله المشاؤون في انصوار العلمية للاول تعالى انه لا ينفل عنها لانها ليست من غيره تترشح على ذاته ، ولا بدخلية ذوات الصور الخارجية كما في صورنا العلمية تترشح علينا الان من العقل الفعّال باعداد المعلومات بالمرض - س و .

(١) فما استأنس أهل الدنيا من الجزئيات الدائرة لم يبق ، وما هو باق من عالم الامر ، ومن له الامر والخلق لم يستأنسوا به .

ان قلت : ما لوفاتهم و ان لم يبق لكن صورها باقية في خيالهم فلم التسلية بها والالتذاذ بسببها .

قلت : لا يمكنون من تخيلها لوجهين : أحدهما شدة الاهوال و فظاعة الاحوال .  
وثانيهما ان لذات الدنيا تنقلب مؤذبات هناك فان أكل مال اليتيم ظلماً ينقلب هناك الى أكل النار ، و أكل الدوائد حراماً في الباطن أكل الزقوم و الضريع ، و هذا كالتقلب ☞

الشمس وسلطان نورها وشدّة حرارتها ، وحال أهل الدنيا واستيناسها بالشموات الدنيويّة  
بمينها كحال الخفافيش واستيناسها بظلمات الليل ؛ فإذ اطلمت شمس الآخرة عند صباح القيامة  
بمعدن وبها في أفق الأجسام الكائنة في ليل الدنيا يلحظهم من التوحش و الاضطراب مثال ما  
يلحق الخفافيش . و الغرض من هذا التمثيل زيادة الوضوح و الانكشاف أو تفهيم العقول  
الضعيفة الفاسدة عن درك حقائق الأكوان و المنشآت ، و إلّا فالدعوى ثابتة بالبرهان غير  
محتاج إلى التمثيل ، و كذلك جميع الأمثال الواردة <sup>(١)</sup> في القرآن و لسان النبوة الغرض فيها تنبيه  
النفوس العامية عن أحوال الآخرة كما قال تعالى : « و تلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها  
إلّا العالمون » ، و لعل الغرض للحكماء التكميل من وضع باب التمثيل في كتبهم المنطقية  
إنما كان للضعفاء العقول الذين لا يمكنهم إدراك روح المعنى و حقيقته إلّا في قالب محسوس  
عناك لها ؛ فإنّ كلّاً من أشخاص الحقيقة الإنسانية مثال محسوس مطابق لها ، و كذلك  
جميع المحسوسات الطبيعية مثل و أشباح لأنواعها العقلية ؛ و كذلك الدنيا وما فيها  
مثال الآخرة و ما فيها ؛ فإنّ العوالم متطابقة متحايزة ، و من أراد تعريف نشأة أخرى  
لمن لم يصر بعد من أهلها و لم يتجاوز عن نشأته التي تكون فيها فلا يمكن ذلك إلّا  
بوجه التمثيل ، و لأجل ذلك بناء الشرائع الحقّة لكونها نازلة لعامة الناس على باب  
التمثيلات .

**ردع و تفرغ** إن من الفلاسفة الإسلاميين من فتح على قلبه باب التأويل فكان  
يأول الآيات الصريحة في حشر الأجساد و يصرّف الأحكام  
الأخرى على الجسمانيات إلى الروحانيات قائلا إنّ الخطاب للعامة و أجلاف العرب

سنى الجاعة و سنى الرخاء الى بقرات عجاف و بقرات سنان فى الرؤيا كما فى الكتاب  
الالهى و قمر ؛ فهناك فى حس من أكل فى الدنيا أموال اليتامى ظلماً و فى خياله ليس  
الا اكل النار - س ر .

(١) لان الملمى الجاهل ليس الا العس و الخيال و الوهم ، فلو لم يصل اليها قوتها  
من التمثيل لم تعطى بل لو كان هنا عقل و لم يصل اليها قوت يناسبها من التمثيلات لاختصمت  
و نازعت العقل فى ادراك المحول - س ر .

و العبرانيين وهم لا يعرفون الروحانيات ، واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات ، والعجب منه كيف غفل كجمهور الفلاسفة عن وجود عالم آخر جسماني فيه أجسام وأشكال أخرى مع أعراضها كما قررناه ، ثم كيف حمل الآيات القرآنية الناصية الصريحة في أحوال المعاد الجسماني على الأمور العقلية مع تصديقه للرسول وإيمانه بما في القرآن ، وفيه مبالغات وتأكيدات لما ذكرناه .

أقول : منشأ ذلك إنّه عجز عن اثبات هذا المقصد بالدليل العقلي ، وكذا عن إمكانه لغاية غموضه ، كما يظهر لمن تدبّر فيما قررناه فاضطر إلى التأويل كما وقع لغيره من علماء الإسلام في كثير من الآيات الواردة في أحوال المبدء الظاهرة في التشبيه والتجسيم ، فما فعله لا يوجب التكفير<sup>(١)</sup> كما لا يوجب فيما فعله غيره .

و أمّا ما أورد عليه بعض المتأخرين من أنّ الأمر في باب المعاد ولو كان كما زعمه يلزم أن يكون هادى للخلاق والداعي لهم إلى الحق مضلّ لهم ومقرّر الأكاذيب ؛ فإنّ الأجلاف والعبرانيين كما قال لا يفهمون من هذه الألفاظ إلّا الظواهر التي زعم إنّها غير مقصودة ، وهذا كما نرى مخالف للهداية ، فالاعتقاد به مناف لدعوى الإيمان بصدق الرسول وحقيّة القرآن .

فأقول : فيه نظر من وجهين : الأول إنّ القرآن يشتمل على المنافع<sup>(٢)</sup> الدنيوية والأخرية متاعاً لكم ولأبناءكم ، ولا يلزم أن يعود منفعتة الأخروية إلى أهل الجلالة والقصوة بل المنافع الأخروية يختص بنبيها أهل الصفوة وانشراح الصدر ، وهؤلاء الحمقى بمعزل عن الهداية والضلال جميعاً كما قال تعالى : « ولقد زرنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس الآية .

و الثاني إنّ هذه الظواهر المذكورة في القرآن لو لم يكن أمثالاً و حكايات فيها

(١) لانه بصد الا ذعان بلجاء به واستفرغ الوسع وعقد القلب على التأويل ، بل الغزالي قال : لكل شيء من الوعودات في الشرع وجودات خسة الداني والعقلي والخيالي والعسى والشبهى ، فكل من قال في شيء من الوعودات بواحد منها حتى الشبهى لا يجوز تكفيره . وهو مؤمن انما الكافر من قال لا معنى له وانكره مطلقاً - س ر ه .

(٢) كأحكام المعاملات والمناكح والمواريث ونظيرها - س ر ه .

تصوير الحقائق و تمثيل الأمور الأخروية لكن الأمر كما ذكره ؛ لكن المقصود منها تمثيل الحقائق و تصوير النشأة الباقية ؛ فلا يلزم ما ذكره و إلا فجميع باب التمثيل يلزم أن يكون إضافياً

ومنها ما تشبث به أكثر الطبيعيين والدهريين المتشبهين بالفلاسفة إن حدوث الإنسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون إلا من الأسباب السماوية - القواهل الأرضية ، و باعداد حركات فلكية واستحالات مادية ، و انقلابات زمانية تحتاج إلى مضي أزمنة ودهور كثيرة ، لأن هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتفع نظرهم من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة أخرى يحصل الأشياء الصورية فيها بمجرد الأسباب الفاعلية لاجرم أنكروا طريق الوجود والإيجاد إلا على نهج التحريك و الأعداد للاستعداد ، ولو يعلموا الفرق أيضاً بين الوجود اللذين للإنسان ؛ فاسوا الفطرة الثانية بالفطرة الأولى في جميع الأحكام ، و قدبته الله تعالى في كثير من الآيات القرآنية على أن إنشاء الآخرة و إيجاد الأمور الأخروية على وجه الإعادة كما إيجاد هذا العالم في الابتداء ببعض إضافة الله تعالى كقوله : « كما بدأنا أول خلق نعيده » فكما إن وجود الأفلاك والكواكب والأركان ليس بحركة وزمان واستعداد وإعداد لأسباب قابلة بل بعناية ربانية فكذلك حكم النشأة الأخروية ، لأن الموجودات هناك صورة مستقلة الوجود بلامادة ، فليس لها من الأسباب إلا واجب الصور ، و الصور هناك قائمة بالفاعل لا بالفاعل كما مر مراراً .

ومنها إن الحشر وبعث الأبدان إما أن يقع لبعضها أو لجميعها ؛ فالأول ترجيح من غير مرجح لأن استحقاق الثواب و العقاب مشترك بين الناس أجمعين ، فلو وجه لبعث البعض دون البعض ، والثاني يوجب التزام المكاني لأجساد الناس وحسابهم و كتابهم ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : « أنسابهم يومئذ أواظبا أأولون » فأزال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستتار بقوله تعليماً لنبيه ﷺ : « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم » فنهى تعالى <sup>(١)</sup> عباده بأن لا تراحم بين الأجساد في نحو الوجود الأخروي لما

(١) ان قلت ظاهر الآية لم يرفع الاستبعاد .

قلت بل رفعه بقوله : يوم معلوم فانه يوم دهرى لازمان فان الزماني ليس علماً ومعلوماً

ذكرناه إن الصور هناك غير قائمة بالمواد الوضعية المقيّدة بالجهات المكانية ، وإتقاناشة من تصورات نفسانية كما لا تزاحم في الصور الموجودة في أذهاننا هاهنا لأن لها نواً آخر من الكون ، وكذا ميقات الآخرة وساعة القيامة يوم معلوم عند الله و خواص عباده ، لا يصل إلى إدراكه أفهام المحجوبين عن النشأة الآخرة المقيدين بإمكانة الدنيا وأزميتها ، وليس يصلح لإدراك الأمور الآخرة هذه المشاعر والحواس ؛ فإن أمور القيامة كلها أسرار غائبة عن هذا العالم البشري فلا يتصور أن يحيط بها إنسان مادام في الدنيا ، و لم يتخلص عن أسر الحواس وتخليط الوهم ، واذلك أكثر شبه المنكرين للبعث مبناه على قياس الآخرة بالأولى ، وقول المنكرين متى هذا الوعد إن كنتم صادقين سؤال مما يستحيل الجواب عنه [ على خ ] موجه ؛ فإن أمر الساعة إذا كان خارجاً عن سلسلة الزمان وكان على شبه الإبداع كلمح البصر أو هو أقرب ، وكان متى سؤالاً عن الزمان المخصوص استحالة جواب السائل عنه إلا بشي . مجمل ، وهو إن علمه عند الله كقول الأكمه إذا وصفناه المبصرات المتلونة فقال كيف يدرك هذه الألوان . فالجواب الحق من ذلك أن يقال له : العلم به عند البصر ، فالجواب الحق من الكفار وأصحاب الحجاب عن سؤالهم عن وقت قيام الساعة أن يقال لهم : الجواب الإلهي قل علمه عند الله وعند علم الساعة ، فمن تجرد عن غشاوة الدنيا ورجع إلى الله <sup>(١)</sup> وحضر عنده بالذات إنما هو علم كالأديان باعتبار تجليه بصور معلومة بالذات فهذا كقوله تعالى :   
 وما ننزله إلا بقدر معلوم - س ر ه .

(١) أي رجع وحشر إليه الآن بأن يقضى في الله ويبقى به فهو بصورته في الدنيا وبمعناه عند الله - وعنده علم الساعة - هذا بحسب جزية الصوري والسنوي ، و أما بحسب السكتن فبجسده هنا وروح في الجبروت أو اللاهوت ، وكذا بحسب الزمان جسده الطبيعي في الزمان وروح في الدهر الأيمن الأعلى بل معناه في السرد كما قالوا : أن نسبة الثابت إلى الثابت سرد ومن هنا قال المولوى :

با زبان حال میگفتی بسی که ز معشر حشر در ابرسد کسی  
فكل ما يبرز هناك صورة ما هاهنا - والمعرفة بدز الشاهدة - د ومن كان في هذه  
أعنى فهو في الآخرة أعنى .

هر که امروز معاینه رخ دوست ندید طفل راهیست که او منتظر فردا شد  
- س ر ه .

فلا بد أن يعرف حقيقة الساعة بالضرورة ، و لذلك قال أعلم الخلق : لا تقوم الساعة و في وجه الأرض من يقول : الله الله ، فإن من كان بعد <sup>(١)</sup> على وجه الأرض لم يحشر بعد إلى الله لأن القيامة من داخل حجب السماوات والأرض ، ومنزلتها من هذا العالم منزلة الجنين من بطن الأم ، فالنفس الإنسانية مادام لم تولد ولادة ثانية ولم تخرج عن بطن الدنيا ومشيئة البدن لم تصل إلى فضاء الآخرة وملكوت السماوات والأرض ، كما قال المسيح <sup>(٢)</sup> : لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرثين ، وهذه الولادة الثانية حاصلة للمرفاء الكاملين بالموت الإرادي ، ولغيرهم بالموت الطبيعي فمادام السالك خارج حجب السماوات والأرض فلا تقوم له القيامة لأنها داخل هذه الحجب ، وإتاما الله داخل الحجب ، والله عنده غيب السماوات والأرض وعنده علم الساعة ، فإذا قطع السالك في سلوكه هذه الحجب وبجح حضرة <sup>(٣)</sup> العنبدية صار سر القيامة عنده علانية وعلمه عيناً .

## فصل (٤)

في القبر الحقيقي (٣) وأنه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران

قد علمت أن الموت حق و أن الطبيعي منه نهاية الرجوع عن الدنيا و ابتداء الرجوع إلى الله ؛ فاعلم أن الروح إذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلق ما لها (١) أي أرض البدن أو أرض القابلية متوجهاً إليها ، وأيضاً مادام هنا ذا كروم مذكور لا تقوم - س ر - .

(٢) مأخوذة من قوله تعالى : « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » فمقام العنبدية نعم البديل للوقوف عند البدن والاعلاد إلى الأرض - س ر - .

(٣) اعلم أن القبر أقسام : أحدها القبر للنفس وهو البدن كما قيل : جانهاى مرده اندرگورتن .

وثانيها : القبر البادى المجهود بين الجمهور للبدن .

وثالثها : وهو أيضاً للبدن القبر العورى المشار إليه بقوله قدس سره : فيتحيل ذاتها إلى قوله وتجد بدنها في القبر .

ورابعها : وهو للنفس الهيئات المحيطة بالإنسان ، والضعفة انما هي في هيئات الشواغل ✽

بالبدن لأجزاء مادية كما زعمه جمع من المتأخرين لما مرّ بطلانه غير مرة بل بجملة بدنه من حيث صورته و هيأة هيكله الباقية في ذكره؛ فإنّ النفس إذا فارت البدن وحملت القوة<sup>(١)</sup> الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال، وقد علمت من طريقنا استقلال القوة الخيالية في الوجود، وإلها باقية بعد البدن، وإنما حاجتها إلى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لاقى البقاء؛ فهي عند المفارقة مدركة للجزئيات والماديات بصورها كما كانت مدركة في الدنيا، فإذ مات الإنسان فيتخيل ذاتها مفارقة عن الدنيا، ويتوهم عين الإنسان الميت والقبور التي هيأت على صورته، و يجد بدنها في القبر، وتذكر الآلام الواصلة إليه على سبيل العقوبات الحسية على ماوردت به الشرائع الحقة، فهذا عذاب القبر، وإن كانت سعيدة تخيل الموائد الشرعية على صورة ملائمة على وفق ما كانت تمتد منه من الجنات والأنهار والحدائق والولدان والحدود العين والكأس من المعين؛ فهذا ثواب القبر كما قال عليه السلام: القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران، فالقبر الحقيقي هذه<sup>(٢)</sup> الهيئات، وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه، والبعث عبارة عن خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القراع المكين، والفرق بين حالة القبر وحالة البعث كالفرق بين حالتي الإنسان في الرحم وعند الخروج منه؛ فإنّ حالة القبر نموذج من أحوال القيامة، فإنّ الإنسان لكونه<sup>(٣)</sup> قريب العهد

الدينيوي الحادة للنفس، والظلمة ظلة المعاصي والجهالات، فإن العلم هو النور.

وخامسها: لاهل التجرد وهو عالم الجبروت مقبورهم ومزاداتهم التي يزورها الملائكة

المقربون ويحضون بها هناك - س ر ه .

(١) أراد دفع ما استشكل به القائلون بالمعاد الروحاني من أن القوى الجزئية

مادية فتفسد بساد البدن وتبقى المائلة وهي لا تترك الجزئيات بأن القوى الجزئية لها

تجرد برزخي تبقى وتشايح النفس أينما ذهبت فتتخيل وتتوهم وتفس - س ر ه .

(٢) أي التي هي أطلال الهيئات النورية أو الظلمانية التي كانت للنفس في الدنيا من

الاعمال والعلوم الحسنة والنورية أو الشواغل الضاغطة والضيقة المحدودة - س ر ه .

(٣) فالصور الاخرية ببينها هي الصور البرزخية ولا تتأثر بالذات بل بالتأثر بالشدة

والضعف والتمام والتقصان وبشدة التوجه وضعفه، وكان الانسان في البرزخ متوجه الى

القفا وفي صور الاخرة صارت الدنيا نسياً منسياً، وهو شديد الاقبال على الصور الاخرية

ومن هنا البرزخ تمام والدنيا تمام في تمام - س ر ه .

من الدنيا لم يستحكم في نفسه قوة انكشاف الآخرة على وجه الكمال كمال يستحكم في الجنين قوة الإحساس بالمحسوسات ، فما دامت النفس حالها على هذا المتوال من الضعف وإدراكه كإدراك النائم يقال إنها في عالم القبر والبرزخ ، وإذا اشتدت قوتها قامت قباحتها ، والذي يوضح لك كيفية ضغطة القبر وإن كان جسد الميت ساكناً أو كان في الهواء أولم أنه إن من كان في ضيق شديد أو غرق اتصال بالنار وغيرها أو وقع بين حجرين عظيمين فإن الذي يؤلمه ويؤثر في نفسه بالذات ليس هذه الأمور الواقعة على بدنه بل صورته الواسلة إلى نفسه لعلاقة لها مع البدن ، حتى إنه لو فرض حصول تلك الصور إلى النفس من سبيل آخر لا من جهة هذه الأسباب المادية لكن التأثير بحالها ما دامت النفس ذات علاقة بهذا البدن سواء كان البدن بعينه باقياً أم لا ؛ فضغطة القبر وعذابه من هذا القبيل الذي ذكرناه ، وكذلك ثوابه وراحته فسمعة القبر وضيقه تابعان لانسراح الصدر وضيقه .

## فصل (٥)

### في الإشارة إلى عذاب القبر

قال بعض العلماء : كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا آراء مشحوناً بأنواع المؤذيات والسباع كالشهوة<sup>(١)</sup> والغضب والمكر والحسد والحقد والعجب والرياء ، وهي التي لا تزال تغترسه وتنهشه إن سهى عنها بلحظة ، إلا أن أكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها ، فإذا انكشف هذه النطاء ووضع في قبره عاينها ، وقد تمثلت بصورها وأشكالها المواقفة لها فيها فيرى بعينه المقارب والحيات قد احدثت به ، وإنما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الآن في نفسه ، وقد انكشف له صورها الباطنية الحقيقية فإن لكل معنى صورة يناسبها ؛ فهذا عذاب القبر إن كان شقيماً ، وإن كان سعيداً كان بخلافه .

(١) فالشهوة كغنزير والتغضب كسبع والمكر كشيطان والانسان الطبيعي الطبع لها كمن شد الوسط وشر الذيل لمبادتها وامتنال او امرها وتمشي مقامدها ، والحال ان الله تعالى قال : لا تعبدوا الشيطان ، وقال : أفرايت من اتخذ الهه هواه - س ر ه .

## فصل (٦)

### في الامر الباقي من الانسان

قد أشرنا إلى أن النفس إذا فارقت البدن بقي لها من البدن أمر ضعيف الوجود فوقع في رواية الحديث النبوي التعبير عنه بموجب الذب ، واختلفت العلماء في معناه فقيل : هو العقل الهولاني . وقيل : بل الهولي . وقال أبو حامد الغزالي : إنها هو النفس <sup>(١)</sup> وعليها تنشأ النشأة الآخرة . وقال أبو يزيد الوقائي : هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير . وقال الشيخ العربي في الفتوحات : إنه العين الثابتة من الإنسان ، وقال المتكلمون : إنه الأجزاء الأصلية . وعندنا القوة الخيالية لأنها آخر الأكوان الحاصلة في الإنسان من القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية المتعاقبة في حدوث اللامة الإنسانية في هذا العالم ، وهي أول الأكوان الحاصلة له في النشأة الآخرة ، وبيان ذلك إن شيئاً من أشياء الدنيا وموادها وصورها وقواها لا يمكن أن ينتقل بمينه وشخصه من هذه الدنيا إلى عالم الآخرة إلا بعد تحولات وتكوينات ؛ فالإنسان لا يستعد للحشر إلا بقوة كمالية هي صورة أخيرة للطبائع الكونية والصور الهولانية ، وهي العنصرية والجمادية والنباتية والحيوانية اللامية أولاً ، ثم الذوقية ، ثم الشمية إلى السمية والبصرية ، فإنه إذا حدث الإنسان فأول ما يحدث فيه بعد العنصرية والجمادية قوة بها يغتني وهي القوة الغاذية ، ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس الملموس وهي أوائل الكيفيات المحسوسة مثل الحرارة والبرودة وغيرها ، ثم التي بها يحس الطعوم ، ثم التي بها يحس الروائح ، ثم التي بها يحس الأصوات ، والتي بها يحس الألوان والمبصرات كلها مثل

(١) أي المرتبة الأولى منها فيرجع إلى العقل الهولاني إذ لا بد أن يراعى أمران

في معناه :

أحدهما البقاء وعدم الدور والبلاء .

وثانيهما المجزية ولذا اعتبر المصنف قدس سره في الحنى الفيروجه وهو القوة

الخيالية أنها صورة أخيرة للطبائع الكونية - س . د .

الشعاعات ؛ و يحدث مع الحواس القوة النزوعية التي بها يقع الاشتياق و الكراهة ، ثم ينتهي إلى قوة من شأنها أن يرسم عندها مثل المحسوسات الخمسة الخارجية بعدغيبتها عن مشاهدة الحواس محفوفة عندها عن البطلان و الفساد و إن بطلت أو فسدت موادها - الخارجية التي هي بمنزلة الأبدان لها لأن نشأتها غير نشأة صورها المحفوفة عند الخيال ، كما إن نشأة بدن الإنسان غير نشأة روحها الباقية بعد فسادها ؛ فهذه القوة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجية هي الباقية من الإنسان بعد خراب البدن ؛ فتصلح لأن تقوم عليها النشأة الآخرة لأنها صورة الصور الدنيوية والكمال الأخير لهذه الكمالات المتعاقبة و هي المادة الأولى للصور و الكمالات الأخروية المتعاقبة في الشرف و الدنوّ من المبدء الفعّال ؛ فهي من شأنها أن تكون برزخاً متوسطاً جامعاً بين الدنيا والآخرة و تكون سقف الدنيا و فرش الآخرة .

## فصل (٧)

### في مادة الآخرة وهيولى صورها الباقية

اعلم أن كل هيولى هي ألطف وجوداً فهي أسرع قبولاً للصورة . و أيضاً كل هيولى هي أبسط جوهرأ و أشد روحانية فهي أشرف صورة و كمالاً ما سبق من أن التركيب بين المادة و صورتها تركيب <sup>(١)</sup> اتحدادي كالتركيب بين الجنس و الفصل ؛ فلا بد أن يكون بينهما مناسبة قوية موجبة للاتحاد ، و لنوضح ذلك بمثال ألا ترى إن الماء العذب لما كان جوهره ألطف من جوهر التراب صار أسرع انفعالا و أحسن قبولاً من التراب لكل ما يقبله من الأشكال و الأصباغ و الطعوم و غيرها ، وهكذا لما كان الهواء ألطف منهما و أشرف و أشد سيلاناً صار أسرع انفعالا و أسهل قبولاً لما يقبله ، و جميع مقبولاته أشرف و ألطف من مقبولات الأرض و الماء و هي الروائح و الأصوات ، و هكذا الشعاع <sup>(٢)</sup> -

(١) ولو كان انضمامياً أيضاً لزم السخية و المناسبة و لا يتوقف على الاتحاد - س ر هـ .

(٢) أى من مقبولات الهواء و الضمير البارز في قبوله و الاستترفي يقبله في الموضعين

للحواء لكن الألوان لا يلامه ، و الظاهر أنه كان بدل الألوان الانوار فليس المراد بقوله :

وهكذا الشعاع أنه المادة القابلة مع أنه ينافي هذا لفظ الثلاثة - س ر هـ .

و الضياء يكون قبوله لما يقبله في أسرع زمان بل في آن ، و ما يقبله من الألوان و الأشكال هى أشد روحانية و قرباً من عالم الروحانيات ، و كذا الروح النفساني المنبعث من مجيوف القلب الصاعد إلى مجيوف الدماغ هو ألطف و أشرف مما سبق من المذكورات الثلاثة ؛ فيقبل جميع ما قبلتها الثلاثة من الكيفيات والطعوم و الروائح و الألوان على وجه ألطف و أشرف ، و إلى هاهنا تنتهي لطافة المواد <sup>(١)</sup> الجسمانية الطبيعية ، و هذا أيضاً باب يخفى <sup>(٢)</sup> على كثير من الناظرين في العلوم فلا يصرفون إعمال رؤيتهم فيه ، ولا ينظرون بعين التأمل و الاعتبار حتى ينكشف لهم أن جوهر النفس له مراتب متفاوتة في قوة الوجود وضعفه و كمال اللطافة ونقصها ، و إن أدنى مراتب اللطافة في النفس هو أشد بكثير من لطافة جوهر النور الحسي ، و لذلك يقبل رسوم سائر المحسوسات و المتخيلات و المعقولات عند تكونها في مراتب أنوار الحس و الخيال و العقل ؛ فأول مادة تقبل النشأة الآخرة هي القوة الخيالية من النفس فيمثل لها و تقوم بها أمثلة المحسوسات و صورها المفارقة عن موادها .

و اعلم أن الفرق بين هيولى الصور الدنيوية و هيولى الآخرة غير ما ذكرناه بأُمور أخرى .

و منها إن ما يحل هذه الهيولى لا يحلها إلا بعد حركة استعدادية و زمان سابق و جهات قابلية و أسباب خارجية بخلاف المادة الأخرية ، فإن الصور الفائضة عليها إنما تفيض عليها من المبدء الفياض من جهة المفقومات و الأسباب الداخلية <sup>(٣)</sup> و جهاتها الفاعلية على وجه اللزوم عند تأكدها .

(١) المراد بالمادة ماهى أعم من الموضوع للعرض - س ر .

(٢) ولولم يخف لعلوا أن الصور الخيالية والعقلية أشرف وأتم وأكمل و أقوى

لان مادتها أشرف وأكمل وليس كذلك وقل من يتفطن به و تتراعى اضعف و اخس سببا عند الاوهام العامة . وأيضاً هذا الضعف أيضاً مادام كون الصور النهائية مرآى لحاظ الغارجات ولو كانت ملحوظات بالذات لعكس الامر لاسباب المعقولات الدائمات المحيطات البجردات عن القشور والاسل والافلال - س ر .

(٣) هى الاخلاق والملكات - س ر .

ومنها إن المادة الدنيوية إذا أزيلت صورها عنها فتحتاج في استرجاعها إلى استئناف تأثير من سبب خارجي مصور للمادة بها تارة أخرى كصورة البياض والحلاوة وغيرهما إذا حصلت في مادة ثم زالت عنها، فلا يكتفي ذات القابل بذاته في استرجاع تلك الصورة بخلاف القوة النفسانية إذا غابت عنها الصورة العاسلة فيها ؛ فلا يحتاج في الاستحضار والاسترجاع إلى كسب جديد و تحصيل مستأنف بل يكتفي بذاتها ومقوماتها في ذلك الاستحضار إلى سبب منفصل ، وإليه يشير قوله تعالى : « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » إشارة إلى أن الأسباب الاتفاقية غير حاصلة في ذلك العالم ، و سلسلة " جاد منحصرة في الأمور الداخلة الناشئة من المبدء الأول دون الرضيات والمعدات الخارجية الواقعة في عالم الانقافات والحركات المحصلة للاستعدادات كما قال تعالى : « الملك »<sup>(١)</sup> يومئذ لله ، وقال : « فلا انساب بينهم » .

## فصل (٨)

### في البعث

أما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهياكل المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين ، وقد مرّت<sup>(٢)</sup> الإشارة إلى أن القبر الحقيقي هو انغماس النفس (١) هذا بملاحظة اسقاط الاضافات والنظر إلى الأصل المحفوظ ، وقوله تعالى : لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه بالنظر إلى اثبات الاضافات والمراتب ، والكل درجات قدرته الفعلية وجهات فاعليته ، ففي عين انها تفعل هو يفعل ، والوجود على الإطلاق نوره وفيضه وفضله والغير بيده والشر ليس اليه - س . ر .

(٢) وقد مر في العاشية السابقة أقسام القبر وان أحدهما هياكل الشواغل والاهمال النورية والظلمانية بل أخلل تلك الهياكل ؛ فالمراد بالقبر والمراد بقوله تعالى : من يشأ من أمره هذه الاظلال والهياكل المحيطة بالنفس بعد الموت وقبل القيام والشدّة والتمام في الصور الاخرية بعد المهد من الدنيا والاقبال على القبور في جانبي اللطف والقهر ، وأما البعث فهو هذا القيام والتمامة ؛ فان البعث لفة التنبيه من النوم ، وكان الدنيا منام في منام فالبرزخ منام والبعث هو التنبيه منه ، والخروج من الصور الضعيفة واكتساء الصور القوية وأنبة القوى والمشاعر الاخرية من البرزخية - س . ر .

و انحصارها بعد موت البدن في تلك الهيئات المكتنفة ، فهي ما بين الموت والبعث بمنزلة الجنين أو النائم لم تقو فوها ومشاعرها لإدراك المدركات الآخرة ، فإذا جاء وقت القيام ابتهت الإنسان من هذا الانتمار قادماً إلى الله تعالى متوجّهاً إلى الحضرة الإلهية إما مطلقاً حرّاً عن قيد التعلّقات وأسر الشهوات فرحاناً بذاته مسروراً ببقائه تعالى - ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه - وإما مقبوضاً ما سوراً بأيدي الزاجرات القاسرات كرهاً للقاءه تعالى ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه .

## فصل (٩)

### في الحشر (١)

قد سبق إن الإنسان نوع واحد متفق الأفراد في هذا العالم ، وأما في النشأة الآخرة فأنواعه متشكّرة كثيرة لانحصى لأن صورته النفسانية هي مادة قابلة لصورة أخرى شتى بحسب هيئات وملكات مكتسبة ألبسها الله يوم الآخرة بصور تناسبها فيحشر إليها وبها كما قال تعالى : « يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا » فحشر الخلائق مختلفه الأحواء حسب الأعمال والملكات والآراء ؛ فلقوم على سبيل الوفود « يوم يحشر المتقين إلى الرحان وفداً » و لقوم على سبيل التعذيب « و يوم يحشر أعداء الله إلى النار » ولقوم كما قال تعالى : « ونحشره يوم القيامة أعمى » ولقوم كما قال : « ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً » و لقوم « إذ الأغلال في أعناقهم و السلاسل يسحبون في النّار يسجرون » ولقوم على سبيل التّظيم والتّكريم كقوله : « سلام عليكم طبتّم فادخلوها خالدين » وقوله « ادخلوها بسلام آمنين » ، ولقوم وهم الأسارى كما قال تعالى : « خذوه فنلّوهم ثمّ الجحيم

(١) اعلم أن الحشر عقلا إلى الله تعالى وبحسب معناه اللغوي الان متحقق لان وجودك

مطموس ومحقوق تحت وجوده ، و أما بحسب معناه الشرعى وما اخبر به في الدين البين فلينتظر فانه عند طرح جلايب الابدان الطبيعية ولبس الصور الصرفة البرزخية والحشر بها إلى الله ومظاهره اللطيفة أو القهرية ورجوع المعنى والصورة إلى المعنى - س ر - .

صلوة ثم في سلسلة ذرعا سبعون ذراعاً فأسلكوه<sup>(١)</sup> ، و بالجملة كل أحد إلى غاية سعيه وعمله وإلى ما يحبّه ويهواه حتى إنه لو أحب أحدٌ حَبْرَ الحشر معه لقوله تعالى :

(١) والنكتة في سبعين ذراعا : ان اللطائف في وجود الانسان سبع وقد مرت ، وفي كل لطيفة عشر مراتب هي القبضات العشر التي خمر منها طينة آدم قبضة من العناصر و قبضات تسع من الاخلاك التسعة مثل ان المعبدة من الزهرة و الغضب من المريح و قس عليه ، والمراد بقبضة من العناصر في كل من اللطائف الصفات العنصرية والتأثر و الانفصال خد الغايات ودع المبادئ فتصير سبعين ، و اذ لوحظ مظهرية كل منها لالف اسم من أسماء الله الحسنى تكون سبعين ألف حجاب من نور وظلمة الواردة في الحديث للشهور وجوداتها أنوار وما بها نيا ظلمات ! ففي الشقى بقى السبعون في حد القوة لم تخرج الى الفعلية فهي نارية ، وما خرج الى الفعلية في الطبع والنفس فحيث لم يكن ذريعة الى الله تعالى أيضاً نارية ، والمظهرية للاسماء الحسنى لم تحصل في نظره ولا وجود رابطة لها فهي سلسلة ذرعا سبعون ذراعا .

وقال بعض الفضلاء : الناس يتصنفون بسبعة أصناف بعد الكواكب السيارة : ا - أصحاب الامر والنهي من الملوك ولهم تعلق بالشمس . ب - أصحاب السيف والصلاح ولهم تعلق بالمريح . ج - أصحاب القلم والحساب ولهم تعلق بمطارد . د - أصحاب العلم والرأى كالعلماء والوزراء ولهم تعلق بالمشترى . هـ - أصحاب الزراعات واهل الكيوف والجبيل و لهم تعلق بزحل . و - أصحاب الطرب والزينة والنساء والغواتين ولهم تعلق بالزهرة . ز - اصحاب السر والتجار ومن يعيهم ولهم تعلق بالمقر ، ثم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات عشر قدامور : ا - ما عين في اقامة يده كالدرهم والدنانير وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع ، ب - الاخوة والانساب ولهم تعلق بالثالث من الطالع ، ج - الاملاك والاباء والامهات ولها تعلق بالاربع من ، د - الاولاد ولها تعلق بالخامس من ، هـ - العبيد والحيوانات الصغار ولها تعلق بالسادس من ، و - الازواج والشركاء ولها تعلق بالسابع من ، ز - ما يمرض للانسان من المصائب ولها تعلق بالثامن من ، ح - الذين لهم ولاية عليه ولهم تعلق بالعاشر من ، ط - الاصناف ولهم تعلق بالعاشر عشر من ، ي - الإعداء والحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر من ، وسقط برج الطالع عن درجة الاعتبار لانه بيت النفس لايت التعلق ، والترضى انما هو ذكر أسباب التعلق ، وسقط البرج التاسع لانه برج العلوم والفضائل وهي كمال النفس لا يبيد التعلق ، واذا قرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات أيضاً في التعلقات العشرة تكون سبعين مئة للنفس من وصولها الى البلوى ، ❦

« إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » و قوله تعالى : « أوحشوا<sup>(١)</sup> الذين ظلموا وأزواجهم » ، فإن تكرار الأفعال كما مر بوجوب حدوث الملكات ، وكل ملكة تغلب على نفس الإنسان تتصور في القيامة بصورة تناسبها « قل كل يعمل على شاكلته » ولا شك إن أفعال الأتقياء المردودين إنما هي بحسب همهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية ، وتصوراتهم مقصورة على الأغراض الشهوية البهيمية والفضية السبعية الغالبة على نفوسهم ؛ فلا جرم يكون حشرهم في القيامة على صور تلك الحيوانات وهياتها ، فإن الأبدان سيما الأخروية بهياتها وأشكالها المحسوسة قوالب للنفوس بهياتها وصفاتها المعنوية ، وأشير إليه بقوله تعالى : « وإذا الوحوش<sup>(٢)</sup> حشرت » و قوله : « يامعشر الجن فداستكرت من الإنس » ، وفي الحديث قوله ﷺ : يحشر الناس على صور نياتهم ، وقوله ﷺ : يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير .

تبصرة اخروية  
إن في داخل بدن كل إنسان ومكن جوفه حيواناً صورياً<sup>(٣)</sup>  
بجميع أعضائه وأشكاله وقواه<sup>(٤)</sup> وحواسه ، هو وجود قائم بالفعل

❖ وهي السمة التي ذرعا سبعون ذراعاً . وأما سبعون ألف في الحديث فلان تحت كل من هذه التعلقات ألف تعلق من العزيميات ، وهو الألف من الاشغال التي احتاج إليها آدم عليه السلام لما خرج إلى الأرض ليأكل لقمة كما ورد في الخبر ، فالحجب النورية هي النفوس والاولاد والامهات والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت بغير الله تعالى والظلمانية هي الدناير والدرهم والاملاك والحيوانات وغيرها انتهى - س ر .

(١) المراد بأزواجهم الملكات وصورها ، كما ان المراد بالزوجين في الايات ماهو كالوجود والماهية كالجنس والفصل والكمادة والصورة وكذلك الذكر والانثى الى غير ذلك - س ر .

(٢) أي الوحوش التي في صراط الانسان والتي هي لوازم ملكاته ، ويشمل الخارجيات أيضاً الا أنها حشرت تبعاً - س ر .

(٣) أي لا مادة له وهو الحيوان البرزخي الذي هو التعلق الاول للنفس في الدنيا والروح البخاري متعلق ثان وهذا البدن الذي قشر وغلاف له متعلق ثالث - س ر .

(٤) وبذلك الحواس يدرك مدركات الآخرة ، وبها يدرك المرتاضون مالا يدركه الآخرون ، وبها يدرك النبي صلى الله عليه وآله مالا يدرك غيره ، كما تفل قدس سره فيامر ❖

لا يموت بموت هذا البدن ، وهو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبة لمناه ، وهو الذي شاب ويعاقب وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج ، وإنما حياته كحياة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في القيامة على صورة هيئات <sup>(۱)</sup> وملكات كسبتها النفس بيدها العمالة ، وبهذا يرجع ويأول معنى التناسخ المنقول عن الحكماء الأقدمين كأفلاطون ومن سبقه مثل سقراط وفيثاغورس وغيرهما من الأساطين كما مرّت الإشارة إليه ، وكذا ما ورد في لسان النبوت ، وعليه يحمل الآيات المشيرة إلى التناسخ وكذا قوله تعالى : « وإذ وقع عليهم القول أخرجناهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » ، وقوله تعالى : « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون » ، وقوله تعالى : « يومئذ ينفرقون » كل ذلك إشارة إلى انقلاب النفوس في جوهرها وصورتها من أفواج الأمم الصامتة وخروجها يوم النشور إذا بعثنا في القبور وحصل ما في الصدور على صورة أنواع الحيوانات من السباع والمؤذيات والبهائم والوحوش والشياطين .

إن أجناس العوالم والنشئات ثلاثة .

### تذكرة توضيحية

إحداها النشأة الأولى وهي عالم الطبيعيات والماديات

الحادثات و الكائنات الفاسدات .

وثانيها النشأة الوسطى وهي عالم الصور المقادريات والمحسوسات الصوريات

بلامادة .

✽ أحاديث في ادراك الغاتم صلى الله عليه وآله بتلك المشاعر كما في الرؤية : ذوبت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها ، وفي السمع أطعت السماء ، وكذا في الباقى وفي تلك العوالم قال العارف :

آن چو زرسرخ باشد وين چومس  
صحت آن حس ز ویرانی بدن  
صحت آن حس بجوید از حبیب

بنج حسى هست جز اين پنج حس  
صحت اين حس ز ممورى تن  
صحت اين حس بجوید از طبيب

- س و ه .

(۱) فان كانت حبيدة فصور جردمرد ، وان كانت رذيلة فصور سود زرق - س و ه

فالثما النشأة الثالثة وهي عالم الصور العقلية والمثل المفارقات ، فالنشأة الأولى بائنة واثرة متبدلة زائلة بخلاف الأخيرين وخصوصاً الثالثة ، وهي مأوى للكامل ومرجع الكاملين ومعاد المقربين ، والإنسان حقيقة مجتمعة بالقوة من هذه العوالم والنشآت بحسب مشاعره الثلاثة ، مشعر الحس ومبدأ الطبع ، ومشعر التخيل ومبدأ النفس ، ومشعر التعقل ومبدأ العقل ، والنفس الإنسانية في بداية تكوينها وأول خلقتها هي بالقوة في نشأتها الثلاث لأنها كانت قبل وجودها في ممكن الإمكان وكتم الخفاء كما قال تعالى : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » ، وقوله تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » ، وكلما كان وجوده أولاً بالقوة فلا بد أن يكون متدرج الحصول في أصل الوجود وكمالاته ، ويكون مترقياً من الأدنى إلى الأعلى ومتدرجاً من الأضعف إلى الأقوى ؛ فلها في كل من نشأتها الثلاث مراتب وهي قوة واستعداد وكمال ، مثال ذلك كالكتابة فلها قوة كمال للطفل ، واستعداد كما للامي المتعلم المحصل لأسباب الكتابة وآلاتها ولكن لم يتعلم بعد ، والكمال كمال للفاد على الكتابة متى شاء من غير كسب جديد لأجل حصول ملكة راسخة في هذه الصناعة ، وهو قد يكون محجوباً عن الكتابة ممنوعاً عنها لا لمانع داخلي بل لمانع وحجاب خارجي كما للعين الصحيحة إذا لم يبصر لأجل غطاء من خارج ، وقد لا يكون كذلك لزوال المانع والحجب الخارجية ؛ فالقوة في الإحساس كمال للجنين عند كونه في الرحم ، والاستعداد له كما للطفل عند تولده تام الآلات للحواس ، والكمال فيه كمال للصبي حين ترعرعه ، وكذا قياس مراتب التخيل ومرتب التعقل ويقال لها العقل الهولائي ، والعقل بالفعل ، والعقل الفعّال ، فالأول قوة ، والثاني استعداد ، والثالث كمال ، والرابع فوق كمال ، فهذه كلهم مراتب متعاقبة الحصول في الإنسان بحسب جوهره و ذاته ؛ فمن غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلاثة أعني الحسي والنفسي والعقلي كان ماله إلى عالمه وأحكام نشأته ولوازمها ؛ فمن غلبت عليه نشأة الحس والاستكمال بالمستلذات الحسية والمأفوفات الدنيوية فهو بعد وفاته أليف غصة شديدة ورهين عذاب أليم ، لأن الدنيا ولذاتها أمور مجازية لاحقيقة لها<sup>(١)</sup> ؛ والإنسان بحسبها انفعالات تنفعل النفس

بها عند الحدوث ويزول بسرعة عنها ولا يدوم ولكن يبقى الأثر والعادة في المحبة والاشتياق فمن عشقها واشتاقها كان كمن أحب أمراً معدوماً محبة مفرطة وطلب شيئاً باطلاً وطلباً شديداً ، وحيث لم يكن لمحبوبه أثر ولا لطلبه ثمر فهو في هذه الحال في فصة شديدة تؤلم دائم ، كذلك حال طلبة الدنيا الراغبين في مشتهياتها إلا أنهم ما داموا في الدنيا يشتهى ذلك عليهم ويزعمون إن لمحبوباتهم حقيقة فبأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام والنار تمثوى لهم ، لأنه إذا طلعت شمس الآخرة وقامت <sup>(١)</sup> اضمحلت بها رسوم المجازات وذابت بأشراقها أكوان المحسوسات اضمحلال الظلال وذوبان الجميد بحرارة ارتفاع الشمس في أوان الصيف بقي المحب للدنيا والمحسوسات المادية محترقاً بنار الجحيم معذباً بالعذاب الأليم ، فيكون حشره إلى دار البوار و مرجع الأشرار ومهوى الفسقة والكفار ، وإن غلب عليه رجاء يوم الآخرة والميل إلى ما وعده الله ورسوله من الجنة ونعيمها وسرورها وحورها وقصورها والخوف من عذاب الآخرة ونار جهنم وآلامها والعمل بمقتضى الوعد والوعيد فمآله الوصول

لم تجرد عن القدار ، وقد ثبت فيما مر مجرد الضيال والص الشترك فنصور معيوبات أهل الدنيا معهم ، وشيئة الشيء بصورته لا بآدته .

قلت : قد مر هذا المطلب في الأمور العامة متصلاً بتمتة الكلام في العلة والمطلول أعني ذوقيات العلة والمطلول ، وقد تعرضت في الحواشي التي كتبت هناك لهذا السؤال وأجبت بما فيه كفاية للفظن العارف فلا نبيده - س ر .

(١) أي شمس الحقيقة وقامت اضمحلت بها النخ فان الدنيا كما قال الله تعالى : > كسر اب قيمة يحسب الزمان ماءً حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه > وقال العارف : وما الناس في التنال الا كتلجة وأنت بها الماء الذي هو نابع ولكن يلوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع انما مثل أهل الدنيا كمثل من يشاهد أمواج البحر وينقل عن البحر ويتعلق خواطره بسوج أو أمواج معدودة منه أو بعباب أو جيب معدودة منه ، ومعلوم أن لآبانه ولا بقاء لها وهله تنكسر وتلك تلصق ولا تستمر ، ومثل أهل الله كمن يستغرق في مشاهدة نفس البحر ويتعلق به وعظمت شأخلة له من مشاهدة أمواجه وحببه الا من حيث أنها أطوار صانعه وظهوراته ومعلوم أنه الاصل المحفوظ فيها والنسخ الباقي منها :

روزی که یشگاه حقیقت شود بدید شرمند و هر وی که عمل بر مجاز کرد

إلى نعيم الجنة والخلام من عذاب النار، وإن غلبت عليه القوة العقلية واستكملت بإدراك العقليات المحضة والعلم باليقينيات الحقيقية من طريق البراهين والأسباب العقلية الدائمة فمآله إلى عالم الصور الإلهية والمثل النورية، والانخراط في سلك المقرين، والقيام في صف الملائكة العليين بشرط أن يكون عقائده مشفوعة بالزهد الحقيقي خالصة عن أغراض النفس والهوى وعن مشتبهات الدنيا، فارغة عن جميع ما يشغل سره عن الحق وذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم.

وليعلم أن الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الأغراض النفسانية لا يمكن أن يتيسر إلا للطاقمة الأخيرة وهم الرفاء الكاملون دون الجاهل الناسكين<sup>(١)</sup>، مع أن الغرض الأصلي من النسك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام إلى المبدء الأصلي والاشتياق إلى رضوان الله تعالى، وليت شعري كيف يشاق ويتوجه نحو المبدء الأول ودار كرامته من لا يعرفهما ولا يتصورهما.

فإن قلت: فيلزم الدور كما ذكرت لأن الاشتياق والسلوك إليه تعالى يتوقف على العلم به والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه، لأن العلم هو الغاية القصوى. قلت: نعم العلم هو الأول والآخر والمبدء والمنتهى ولكن لا يلزم الدور المستحيل لتفاوت مراتب العلم بالقوة والضعف؛ فالذي هو مبدء أصل العمل نحوه من العلم الحاصل بالتصديق الظني أو الاعتقاد التقليدي لسكان النفس، فإن ذلك مما يصلح لأن يصير مبدءاً لعمل الخير، والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك على السراط المستقيم هو نحو آخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفناء في التوحيد عند الصوفية:

(١) لأن الناسك إذا كان غرضه من نسكه الوصول إلى النعيم أو الخلاص من الجحيم فهو يجب نفسه ويتوجه إليها لا إلى العبود الحقيقي، ولهذا اشترط القدماء من الفقهاء القريبة المحضة في صفة العبادة وليس كذلك لأنها لا تسير إلا للمقرين، وقد ردد: يانصيب وجنتي

## فصل (١٠)

في ان للنفس الانمالية انحاء كثيرة من الحشر بعضها قبل

حدوث هذا البدن الطبيعي وبعضها بعده

قد سبق إن<sup>١</sup> للنفس الإنسانية كينونة سابقة على هذا الكون النفساني كما دلت عليه الأحاديث النبوية من طريق أهل بيته عليهم السلام ، وذهب إليه أفلاطون كما هو المشهور ، ومن قدح على مذهبه من اتباع المشائين بما هو مذكور في الكتب المشهورة لم يعرف مذهبه ، وزعم أن<sup>٢</sup> مراده إن<sup>٣</sup> النفس من حيث نفسيتها<sup>(١)</sup> ونحو وجودها النفسي متقدمة على هذا البدن ليلزم إما التناسخ ، وإما وحدة النفوس ، وإما تكثر أفراد نوع واحد من غير عوارض مخصصة خارجية ومادة متخصصة بها حاملة لها ، وقد مرّت الإشارة إلى أن مقصوده ليس كما زعموه بل الحق إن<sup>٤</sup> للنفس قبل صيرورتها نفساً ناطقة أنحاء أخرى من الكون بعضها في هذه النشأة الدنيوية ، وبعضها قبل هذه النشأة وبعضها بعد هذه النشأة ، أما التي في هذه النشأة فبعضها حيواني وبعضها طبيعية نباتية وغير نباتية ، والانتقالات التي تقع من بعضها إلى بعض لا تكون إلا بمرور زمن ومادة مستحيلة كائنة فاسدة ، وأما التي قبل هذه النشأة فبعضها مثالية وبعضها عقلية وبعضها فضائية إلهية ، والانتقالات الواقعة هناك على سبيل النزول الوجودي بالإفاضة والإبداع من غير زمان وحرارة ، وأما التي بعدها فبعضها حيوانية حسية<sup>(٢)</sup> وبعضها فسائية خيالية وبعضها عقلية قدسية ؛ فظهر لمن تدبر وتأمل فيما ذكرناه سابقاً ولا حفاً بالنهج البرهاني إن<sup>٥</sup> للإنسان أنواعاً من العشر .

(١) وليس كذلك بل المراد ان وجود النقل الفضال مثلاً قبل عالم الكون وهو وجود

النفس بنحو أعلى لانه الاصل وهي الفرع وهو الحقيقة وهي الرقيقة ، فكينونته السابقة كينونتها ، وشيئية الشيء بشأه لا بتقصه ، وما هو في كثير من الاشياء لم هو وقدمت ذكر - س ر ه .

(٢) أي بالهس البرزخي والاخروي ، وبالجمله بالهس التالي كما قلنا انه برهاني

عقلي وانه تقلى وانه عرفاني ذوقى - س د ه .

ومما يؤيد ما ذكرناه ضرباً من التأييد ما قاله الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب الرابع والثمانين ومائتين : اعلم أن الروح الانساني أوجده الله مدبراً بصورة حسية سواء كان في الدنيا أو في البرزخ أو في الدار الآخرة <sup>(١)</sup> أوحى كلن ، فأول صورة لبسها الصورة التي أخذ عليه فيها الميثاق بالإقرار بربوبية الحق عليه ، ثم إنه حشر من تلك الصورة إلى هذه الصورة الجسمية الدنياوية وحسب بها في رابع شهر من تكون صورة جسمه في بطن أمة إلى ساعة موته ؛ فإذا مات حشر إلى صورة أخرى من حين موته إلى وقت سؤاله ، فإذا جاء وقت سؤاله حشر من تلك الصورة إلى صورة جسمه <sup>(٢)</sup> الموصوف بالموت فيحيى به ويؤخذ بأسماع الناس وأبصارهم عن حياته بذلك الروح إلامن خصه الله بالكشف من نبي أوولي ، ثم يحشر بعد السؤال إلى صورة أخرى في البرزخ يمسك فيها ، بل تلك الصورة <sup>(٣)</sup> عين البرزخ والنوم والموت في ذلك على السواء إلى فسخة البعث ، فيبعث من تلك الصورة ويحشر إلى الصورة <sup>(٤)</sup> التي كان فارقها في الدنيا ، إن كان بقي عليه سؤال ، فإن لم يكن من أهل ذلك الصنف حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة ، والمسؤل يوم القيامة إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار ، وأهل النار كلهم

(١) كالنمات والكشوف والاختلاسات ونحوها - س د ه .

(٢) الظاهر ان مراده البعث الطبيعي ، وهذا ما سبق له الصنف قدس سره انه اقتصر على مجرد الذوق ، وهذا محال لاستلزام المحالات مثل التعطيل والتناسخ والدينوية ونحوها ، والخبر الصادق أيضاً أخبر به ، وهو باعتبار ان شيئة الشيء بصورته والنشخص بالنفس وبالوجود كما مر في الاصول ، والشيخ لما كلن من الرفاء التشريعين وهم العافظون لقائد المسلمين قال مقال كما ترى كماله الى آخره انه متضمن للاخبار والكتاب - س د ه .

(٣) هذا مثل أن تقول ان الصورة الذهبية في النهن بل عين مرتبة من مراتب النهن أي النفس والصورة الخارجية في الخارج بل عين مرتبة من مراتب الخارج فان النهن والخارج ليسا كالظروف الجسمية مثل الماء في الكوز - س د ه .

(٤) أي الصورة الطبيعية التي صارت جيعة مثل صورة وقت السؤال ، وقدم ما يرشدك الى الحق من حديث طول العهد بالدنيا وشدة الاتبال على العقبى - س د ه .

مسؤولون<sup>(١)</sup>، فإذا دخلوا الجنة واستقروا فيها ثم دعوا إلى الرؤية<sup>(٢)</sup> ونودوا حشروا في صورة لا تصلح إلا للرؤية؛ فإذا عادوا حشروا في صورة تصلح للجنة و في كل صورة تنسب صورته التي كان عليها، ويرجع حكمه إلى حكم الصورة التي انتقل إليها وحشر فيها، فإذا دخل<sup>(٣)</sup> سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فأبته صورة رآها واستحسنها حشر فيها فلا يزال في الجنة دائماً يحشر من صورة إلى صورة إلى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الانصاع الإلهي؛ فلا يزال يحشر في الصور دائماً يأخذها من سوق الجنة ولا يقبل منها إلا ما يناسب صورة التجلي الذي يكون في المستقبل، لأن تلك الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلي؛ فاعلم هذا فإنه من لباب المعرفة الإلهية ولو تفضلت لعرفت<sup>(٤)</sup> أنك الآن كذلك، تحشر في كل نفس في صورة الحال التي أنت عليها، ولكن يحجبك عن ذلك كثرة تلك المعبودة، وإن كنت تحس بانتقالك في أحوالك التي عنها تنصرف في ظاهرك وباطنك ولكن لا تعلم أنها صورة لروحك تدخل فيها في كل آن ويحشر فيها و يبصرها العارفون صوراً صحيحة ثابتة ظاهرة العين؛ فالعارف يقدم قيامته في موطن التكليف الذي يؤزل إليها جميع الناس فيزن على نفسه أعماله ويحاسب نفسه هاهنا قبل الانتقال كما حرس الشرع عليه فقال: حاسبوا أنفسكم قبل أن يحاسبوا، ولنا فيه مشهد عظيم عايناه وانتفعنا بهذه المحاسبة انتهت عبارته. وإنمّا نقلنا بطوله لما فيها من القوائد النفيسة، وللانفاق في كثير من وجوه الحشر المذكورة فيها لما ذكرناه، وإن وقعت المخالفة في البعض لأن من عادة الصوفية الاتصاف على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموه عليه، وأما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا يبرهان عليه قطعياً ولا نذكره في كتبنا الحكمية.

**تذكرة فيها تبصرة** اعلم أيها السالك إلى الله تعالى و الراغب في دار كرامته إن هذه الأمور الجسمانية والصور المادية جعلها الله كلها مثالات

(١) لان السؤال أحد أنواع عذابهم - س ر ه .

(٢) اشارة الى قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق و يدهون الى السجود» - س ر ه .

(٣) اشارة الى حديث مرفى الكلام السقول عن الفزالي ان في الجنة سوقاً يباع فيه

الصور - س ر ه .

(٤) قدمرنا ان الانسان بحسب الروح كالجن بحسب الظاهر يتشكل بالاشكال المختلفة

لقد صار قلبي الخ - س ر ه .

دالات على الأمور الروحانية القدرة ، كما إنها مثالات دالات على الأمور الرحانية <sup>(١)</sup> القضائية التي هي عالم الجبروت و حضرة الربوبية دلالة المعلوم على العلة ، و ذي الغاية على الغاية ، ودلالة النفس على كماله ، والصورة على حقيقتها ومعناها ، لأنّ العوالم كما علمت متطابقة متحاذاة حذر الفعل بالنعل ، وجميعاً منازل و مراحل إلى الله تعالى ، و هي أيضاً صورة الأسماء الإلهية فإنّ الأسماء على كثرتها و تفصيلها باعتبار مفوماتها لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو أحدى محض لا اختلاف فيه أصلاً كما سبق بيانه ؛ فهي إنّما تنزلت أولاً إلى عالم العقول المقدسة و الأنوار المجرّدة الإلهية و العلوم التفصيلية الإلهية ، ثمّ تنزلت إلى عالم الصور النفسانية و المثل المقدارية ، ثمّ إلى عالم الصور المادية و هي ذوات الجهات والأوضاع المكانية ، فكما إنّ النزول والصعود من المبدء الأعلى على هذا المنوال بهذا الترتيب فكذلك الرجوع و الحشر إليه و الورد عليه لابد أن يكون بتلك الدرج و المراقي على عكس الترتيب النزولي .

## فصل (١١)

### في أن للإنسان حشراً كثيراً كثيرة لا تحصى

قد سبق إنّه جعل الله مقامات الحواس و التخيّلات و التمثيلات درجاً و مراقي يرتقي بها السالك إليه تعالى ، فلا بدّ أن ينزل أولاً في عالم المحسوسات المادية ، ثمّ في عالم المحسوسات المجرّدة عن المادة المرمية بعين الخيال لصيرورة الحسّ خيالا ، ثمّ في عالم الصور المفارقة لصيرورة الخيال عقلاً بالفعل ، و في كلّ من هذه العوالم الثلاثة طبقات <sup>(٢)</sup> كثيرة متفاوتة في اللطافة و الكثافة ، و ما هو أعلى من هذه العوالم يكون

- (١) انما كانت الامور القدريّة روحانية والقضائية رسانية لان تلك سوايتها غالباً باعتبار شوب التشكل والتقدير ونوعها بخلاف هذه لان امكان السوافية فيها مستهلكة فلهاذا تعد من صقع الربوبية ونسى أواخر رحمانية وحضرة ربوبية - س ر ه .
- (٢) وقد اشير الى هذه الكثرة بقوله ﷻ : فليكنم الف الف عالم و الف الف آدم وعالمكم آخر العوالم وآدمكم آخر الادميين - س ر ه .

عدد طبقاته أكثر و التفاوت بين أسفله و أعلاه أشد ؛ فلا يبلغ الإنسان إلى أدنى درجات عالم النهايات إلا بمدطي درجات عالم الأوساط كلها ، ولا يبلغ إلى أدنى درجات عالم الأوساط إلا بعد طي درجات عالم البدايات كلها ، و هو عالم المحسوسات المادية ؛ فجميع العوالم و درجاتها هي منازل السائرين إلى الله تعالى ؛ ففي كل منزل منها للمساك خلق وليس جديد و موت و بعث منه و حشر إلى ما بعده ، فعند الموت و البعث و الحشر كثير لا يحصى ، و قيل بعد الألف و هو الصحيح عندنا بالبرهان الذي أقمنا على أن لساكن في هذا العالم من الجواهر الطبيعية سيما الجوهر الإنساني المتحرك في ذاته إلى عالم الآخرة ثم إلى الحضرة الإلهية ، ولا بد من وروده أولاً إلى أولى مراتب المحسوسات ، ثم يرتقي قليلاً قليلاً إلى أن يتخلص منها ، و إليه الإشارة بقوله تعالى : « و إن منكم إلا واردةا <sup>(١)</sup> » كان على ربك حتماً مقضياً ثم تنجي الذين اتقوا و نذر الظالمين فيها جثياً ، فإن كل واحد من أفراد الناس بواسطة وقوعه في عالم الطبيعة الكثينة يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يتبدل نشأته و لم يتجبر سيئته الفطرية بفعل الطاعات و ترك الشهوات كما قال تعالى : « وأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » . فإن قلت : هذا الذي ذكرت ينافي معنى قوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة الحديث .

قلت : لامتنافاه بينهما لأن المذكور في الحديث هو فطرة الروح لأنها بحسب ذاتها من عالم القدس والطهارة ، والذي كلاً منا فيه هو ابتداء نشأة البدن و وقوع النفس فيها ، فهي فطرة البدن الذي حصل من الأجسام الحسية المادية التي وجودها أخس الوجودات و أظلمها و أبعداها عن الله و ملكوته ، وقد ورد في الحديث النبوي ﷺ : إنه تعالى ما نظر إلى الأجسام مذكلفها ، و بما ذكرناه أيضاً اندفع التدافع بين حديثين <sup>(٢)</sup>

(١) لافسره ﷺ هذا بورود الكل على النار سأل أو أنتم فقال ﷺ نعم حين ناهاموي خامدة أى لم يقموا في أشراك الدنيا وحباليها ولم ينش فيهم مغاليها فن كان في الدنيا و حاله هكذا بقول الله تعالى : لنارها كونى برداً و سلاماً على عبداً فلا تحرقه نارها التي في حقه كالنور ولا يفرقه بحرهما المسجود - س ر -

(٢) وكذا بين حديثين : أحدهما كل مولود يولد على الفطرة ، والاخر : السيد سعيد

مشهورين أحدهما كل مولود يولد على الفطرة و الآخر إن الله قد خلق الخلق في ظلمة ثم رضى عليها من نوره الحديث و اعلم يا حبيبي إنه كما لا بد من ورودك إلى هذا العالم الحسي فلا بد لك في الخلاص عنوعن علائقهم معرفة الأمور المحسوسة ، لأن المهاجرة عنها إنما يكون بالزهد فيها و هو لا يحصل إلا بمعرفتها و العلم بدنائتها وخستها ، و لأن الدنيا و الآخرة واقعتان تحت جنس المضاف من جهة الدنو والعلو والدنائة والشرف والاولوفاوالاخروية ، ومعرفة أحد المضافين يستلزم معرفة الآخر معاً ، وكذا جهالة أحدهما مع جهالة الآخر ؛ فمن لم يعرف الدنيا و خستها لم يعرف الآخرة وشرفها ، ومن لم يعرف الآخرة وشرفها كيف اختارها و اشتاق إليها ، و لهذا و لوجوه أخرى اعتنى الحكماء بالبحث عن الأجسام الطبيعية و أحوال المحسوسات لينتقلوا منها إلى ما وراء المحسوسات و ما بعد الطبيعيات كما قال تعالى : « و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرن » .

## فصل (١٢)

### في تذكر ان الموت حق و البعث حق

قد علمت من تضاعيف ما أسلفنا ذكره من ان لكل شيء جوهرى حركة جبلية نحو الآخرة ، و تشوقاً طبيعياً إلى عالم القدس و الملكوت ، وله عبادة<sup>(١)</sup> ذاتية تقرباً

❖ في بطن امه و الشقى شقى في بطن امه ؛ فالاول باعتبار فطرة الروح التى من عالم العسة و الطهارة ، و الثانى باعتبار فطرة البدن و مزاجه الفاضل المحمود و كينونته في الاصلااب الشامخة و الارحام المطهرة و مزاجه السيئ المنعوم و كينونته في مقابل ما ذكر . و ايضاً الاول باعتبار فطرة الروح النورية و الثانى باعتبار كنيونة النفس في بطن الامهات الاربع و تخيير طينة وجودها من الملكات العبيدة أو الرذيلة . و ايضاً الاول كما مر و الثانى باعتبار الكينونة الطلية في ام الكتاب و ام الاقلام موافقاً لحدث شريف آخر هو ان السيد سعيد في الاذل و الشقى شقى لم يزل - س د - .

(١) وهذه العبادة امثال للاوامر و النواحي التكوينية كما ان العبادة التكليفية امثال

للاوامر و النواهي التشريعية ، و الغاية فيهما جميعاً في القرب هي التقرب الى الله تعالى ، و في ❖

إلى الله تعالى سيّما الإنسان لكونه أشرف الأنواع الواقعة تحت الكون و الفساد ، فله كما سبق مراراً انتقالات و محوّلات ذاتية من لدن حدوثه الطبيعيّ إلى آخر نشأته الطبيعيّة ، ثمّ منها إلى آخر نشأته النفسانيّة و هلم إلى آخر نشأته العقليّة . و علمت أيضاً أنّه أوّل ما اقتضت النفس و توجّهت إليه تكميل هذه النشأة الحسيّة ، و تعمير مملكة البدن بالقوى البدنيّة والآلات ، والبدن بمنزلة الراحلة أو السفينة لراكب النفس في السفر إلى الله تعالى في برّ الأجسام و بحر الأرواح ، ثمّ إذا كملت هذه النشأة و مرّت هذه المرحلة عبرت منها و أخذت في تحصيل نشأة ثانية ، و دخلت في منزل آخر أقرب إلى مبدئها و غايته ، وهكذا يتدرّج في تكميل ذاتها و تعمير باطنها و تقوية وجودها بإمداد الله و عنايته ، و كلّما ازدادت في قوّة جوهرها الممنوي و اشتدت قصّت في صورتها الظاهرية و ضعف وجودها الحسيّ ؛ فإذا انتهت بسيرها الذاتي و حرّكتها الجوهريّة إلى عتبة باب من أبواب الآخرة عرض لها الموت عن هذه النشأة ، و الولادة في النشأة الثانية ؛ فالموت نهاية السفر إلى الآخرة و بداية السفر فيها إلى غاية أخرى هي النشأة الثالثة ، و قد مرّ أيضاً إنّ النفس الإنسانيّة في مبدئ تكونها كالجنين في بطن الدنيا و مشيمة البدن فيتربّى شيئاً فشيئاً في هذه الدنيا كما يتربّى الجنين في بطن أمّه ، و الموت سواءً كان طبيعياً أو إرادياً عبارة عن الخروج عن بطن الدنيا إلى سعة الآخرة ، فانفتح و انكشف بما ذكرناه سابقاً و لاحقاً إنّ الموت أمر طبيعيّ للنفس و كلّ أمر طبيعيّ لشيء يكون خيراً و تماماً له ، و كلّ ما هو خير و تمام لشيء فهو حقّ له ؛ فثبت إنّ

البدن هو البدن عن جهنم في التكليفية و البعد عن هاوية الهوى و دركات الطبيعة في الذاتية التكوينية ، فكل شيء غلب عليه أحكام التجرد و كلّ من غلب عليه التعلّق باخلاق الروحانيين فهو أوفر حظاً من رحمة الله ، و كلّ شيء غلب عليه أحكام التجرد و لوازم الطبيعة فهو أكثر ملونة من الله ، ولهذا ورد أن الدنيا ملونة و مأمون من فيها أي من حيث هو فيها لا الدين بأبدانهم فرشيون و يعلوهم عرشيون ، فالعقل البسيط الكامل علماً و عملاً و عاؤه الدهر الابن الاعلى لا الزمان ، و حيزه الجبروت لا المكان ، و إن كان جسده في الزمان و المكان و الوجهة و غيرهما من لوازم عالم الطبيعة ، فإذا ورخ الإنسان الكامل و أقت و ممكن و أبين فالعقل البقطن على إيقان أن هذه أحكام مرحكيّة ، و أما عقله البسيط فهو عرى و يرى عنها لا نار يخ له و لامتى ولا يقال له ابن وحتى - س . ر .

الموت حق للنفس ، فأما الفساد و الهلاك الذي يطره البدن فإنما هو أمر واقع بالعرض لا بالذات كسائر الشرور الواقعة في هذا العالم بالعرض تبعاً للخيرات والغايات الطبيعية ؛ فالعدالة الإلهية تقتضي رعاية ما هو الأشرف و الأفضل ؛ فالحياة الروحانية للإنسان أشرف من هذه الحياة الطبيعية البدنية . على أنك لو نظرت <sup>(١)</sup> نظراً حكيماً في البدن من حيث هو بدن طبيعي لوجدت قوامه و تمامه بالنفس و قواها ، و هذيته و مشخصه بها ، بل وجدته متحداً بها اتحاد المادة المبهمة بالصورة المعينة ، و اتحاد النافس بالتام ، و القوة بالفعل ؛ فلو فرض تفرده بذاته دون النفس و قواها لم يبق له إنية و حقيقة إلا العناصر و الأجزاء المتداعية للافتراق ، و هي بحالها كما كانت قبل الموت و بعده .

واعلم أن الأجسام الواقعة تحت تصرف النفوس و الأرواح هي في نفسها مضمحلة مقهورة مستهلكة ، و كلما كانت النفوس أشرف و أقوى كانت الأبدان المنصرفة فيها أضعف قوة و أقل إنانية و أنقص وجوداً ، و كلما <sup>(٢)</sup> أمنت النفس في القوة و الحياة و الكمال أمن البدن في الضعف و الموت و الزوال حتى إذا بلغت غايتها من الاستقلال انعدم البدن بالكلية و زال ، و هذا المعنى مشاهد في الأجسام الطبيعية ، ألا ترى إن جسمية الجماد أقوى و أحكم من جسمية النبات ، و هي أقوى من جسمية الحيوان ، و هي من جسمية الإنسان بحسب تفاوت نفوسها و أرواحها في القوة و التمام .

(١) حاصله ان البدن بساهو بدن لافساد و هلاك له بل بقاء محصله و مشخصه وما به اتعاده و ما فيه انتماره بقاءه و شيئية الشيء بتمامه ، و أما مادة البدن بساهي عناصر و اجزاء متداعية الى الافتراق و ماغودة بشرط لافليس بدناً ومع ذلك فهي بحالها ايضاً - س ر ه .  
(٢) الفرق بينه و بين قوله و كلما كانت النفوس الخ ان الاول في القوة الاولى الفطرية والثاني في القوة الثانية التي للنفوس مطلقا في آجالها التي هي أوعية حركاتها الاستكمالية سيما القوة الكسبية للنفوس الانسانية ، و بالجملة في الكلال لبدن بحسب الحقيقة حتى يقال طره فساد و هلاك عليهم بالموت كما قال انعدم البدن بالكلية و زال :

بس بزرگان گفته اند ني از گراف جسم پاكان عين جان افتاد صاف

أوبقى شيء رقيق لا يدثر كمال هو كظلال غير ملتفت اليه بالذات لاستتراق نفوسهم

فيما فوقها - س ر ه .

قال بعض الرفقاء : إن الموت أثر مجلى <sup>(١)</sup> الحق لموسى النفس الناطقة فيندك جبل إية البدن اندكاً ، و مجليه تعالى إنما يكون في عالم الملكوت للنفس التي قوت نسبتها إلى ذلك العالم ، فتند ما قوت لشيء جهة الروحانية والملكوتية اضمحلت منه جهة الجسمانية والملك لا تنهما ضدان ، وإن الدنيا والآخرة ككفتان رجحان إحداها بوجب نقصان الأخرى ، وهذا الذي ادعينا غير منقوض بالفلك وما فيه لأن كمالات الأفلوك والكواكب وخصائصها الكمالية كلها من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها ؛ فإن امتناعها عن قبول الانقسام ودخول جسم فيها من خارج و ورود آفة وفساد واستحالة وغير ذلك كلها ليس إلا من جهة نفوسها لا من جهة أجسادها ولأجل قوة أو سلاية في جسميتها إذ لا طبيعة أخرى لها ولا قوة فيها إلا ما يكون من لوازم نفوسها ؛ فجسمية الفلك بما هي مادة <sup>(٢)</sup> لها لا بما هي جنس ، وقد علمت الفرق بينهما مراراً هي أضعف الأجسام بل الفلك كله نفس إلا أمراً شبيهاً بالهولي الأولى أو أرفع منها قليلاً لتمكن في قبول الأوضاع والحركات . وأما أجسام الآخرة فقد علمت أنها بعينها نفوسها ، وعلمت أن وجودها وجود

(١) قال تعالى : « فلما جاء لبيقاتا وكله به قال رب أرني انظرا ليك » فجيئتها لبيقات الرؤية استكالاتها وترقياتها الطولية مادام المرء ، وهذا هو الطلب الصادق والاستدعاء بلسان الاستعداد الغير المردود ، وتكلم الرب معها التكلم بالكلمات القلبية والنطق الحقيقي مع النفس الناطقة بالحق عن الحق ، قال النبي صلى الله عليه وآله : ان في امي مكلمين محدثين . وأيضاً تلقبها الكلمات التي هي مراتب العقول النظرية والعملية التي يتصلح للقاء ربه ، وفي طرف المظاهر أيضاً صلوح وضعية وقوة لظهورية القهر وتجليه تعالى في كلامه مظهرى اللطف بالفصالية والفناء والتجرد وغيرها فيحصل لها الفناء من البدن وقواه والفصالية والانشاء وبيرونها صفات اللطف والقهر فلي هذا معنى الصوت حق انه موجب لقاء الحق الحقيقي ، وعلى ما ذكر أولاً معناه انه خبر وغاية طبيعية - س ر -

(٢) أى فقط ويشترط لا يوجد وضم نفسه وامن مقعها يبقى شيء ضئيف هو الامتداد وهو بما هو مويخل الاقسام والفرق ونحوها لان الامتداد في الفلك وغيره أمثال ، وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، وأما بلهى جنس ففى منفرة متعددة مع نفسه اتحاد الجنس مع الفصل وحكم أحد المتحددين حكم الاخر قوة المنشرية قوتها - س ر -

إدراكه نفساني وحياتها حياة ذاتية لا عرضية كهذه الأجسام المادية .

**حكمة الهية** إن الله تعالى قد جعل لواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود <sup>(١)</sup> والبقاء ، وجعل في جبلتها كراهة الفناء والمدم ،

وهذا حق لما علمت أن طبيعة الوجود خير محض و نور صرف ، و بقاءه خيرية الخير و نورية النور ، والطبيعة لم تفعل شيئاً باطلا ، وكلما اركز فيها لابد أن يكون له غاية يرتب عليه و ينتهي إليها ؛ فعلم من هذا أن محبة النفوس للبقاء و كراهتها للموت ليست إلا لحكمة و غاية هي كونها <sup>(٢)</sup> على أتم الحالات و أكمل الوجودات ، فكون النفوس مجبولة على طلب البقاء و محبة الدوام دليل على أن لها وجوداً آخر وياً باقياً أبدياً ، و ذلك لأن بقائها في هذه النشأة الطبيعية أمر مستحيل ؛ فلزم يكن لها نشأة أخرى باقية تنتقل إليها لكان ما اركز في النفس و أودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي و الحياة الأبدية باطلاً ضائعاً ، ولا باطل في الطبيعة كما قالته الحكماء الإلهيون .

و لك أن <sup>(٣)</sup> تقول : إذا كان موت البدن في هذه النشأة الغاية عقد و حل حياة النفس في النشأة الباقية ، و إن للنفس توجهاً جليلاً إلى

الانتقال إلى عالم الآخرة عن هذا العالم ، و حركة ذاتية جوهرية إلى القرب من الله تعالى و الدخول في عالم الأرواح و الاجتناب عن دار الظلمات و الحجب الجسمانية ؛ فإن التجسم من الحجاب و الظلمة و الجهل فما سبب كراهة النفوس و توحشها عن الموت و طرح الجسد ، و فيه تعرى النفس عن ثقله و كثافته ، و خلاصها عن الحبس و الاطلاقا

(١) أى جعل في فطرتها محبة الوجود المعنى القيوم الباقي ، و هذا الوجود المجازى و الحياة العرضية و البقاء المتشابه بالبقاء لما كانت أطلال الوجود المعنى القيوم الباقي كانت النفوس محبة عاشقة لها و كراهة عن مقابلاتها ، لكن أين الجبال و الجلال من الظلال سبب الظلال النازل في الغابة - س ر ه .

(٢) وهو أن تحترق مستكملة لا ناقصة و هذا يستدعي الامهال في أجل معين - س ر ه .

(٣) الجواب يعلم من السؤال لأن كون الموت كذا و كذا ما قاله السائل لم يعلم أكثر الناس و لو علموا كان عليهم حالاً لا ملكة فلزم الكراهة - س ر ه .

عن السجن وقيد .

فنقول : في كراهة الموت البدني للنفس الإنسانية سببان فاعلي وغائي ، أما السبب الفاعلي فهو إن أول نشأت النفس هي هذه النشأة الطبيعية البدنية ، ولها الغلبة على النفس ما دامت متصلة بالبدن متصرفة فيه ؛ فيجري عليها أحكام الطبيعة البدنية و يؤثر فيها <sup>(١)</sup> كلما يؤثر في الجوهر الحسي والحيوان الطبيعي من الملائمات والمنافيات البدنية ، ولهذا تتألم وتتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وأشياء ذلك لامن حيث كونها جواهر معلقة وذواتاً عقلية بل من حيث كونها جواهر حسية وقوى معلقة ؛ فتوحشها من الموت البدني وكراهتها إنما يكون لحصة لها من النشأة الطبيعية ، وهي متفاوتة بحسب شدة الانغمار في البدن والانعكاس فيه . على أنا لا نسلم الكراهة عند الموت الطبيعي الذي يحصل في آخر الأعمار الطبيعية دون الآجال الاختراعية ، وأما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة نور الإيمان بالله واليوم الآخر وسلطان الملكوت فهو محبة الموت الدنيوي والتشوق إلى الله ومجاورة مقربه وملكوته ، والتوحش عن حياة الدنيا وصحة الظلمات ومجاورة المؤذيات ؛ فالعارف يتوحش من صحة حيوانات الدنيا توحش الإنسان الحي من مقارنة الأموات وأصحاب القبور . وأما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت هو محافظة النفس للبدن الذي هو بمنزلة المركب في طريق الآخرة ، وصيافته عن الآفات العارضة ليمكن لها الاستكمالات العلمية والعملية إلى أن يبلغ كمالها الممكن ، وكذا إرادة الله تعالى تعلق بابداع الألم والإحساس به في غرائز الحيوانات ، والخوف في طباعها عما يلحق أبدانها من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها حثاً لنفسها على حفظ أبدانها وكلالة أجسادها وصيانة هياكلها من الآفات العارضة لها ، إذ الأجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قدرة على جرّ منفعة أو دفع مضرة ، فلولا يكن الألم والخوف في نفوسها لتهاوت النفوس بالأجساد وخذلتها وأسلمتها إلى

(١) لان النفس لطيفة في الغاية تنزى بزي أى شئ، تتوجه اليه ؛ فكانها في أول

الامرعين الجسم المتصل وعين مزاجه المعتدل ، وبين الانفصال والاتصال مضادة ، وبين الاعتدال وسوء المزاج منافرة ، والموت بغلبة أحد الاضداد على الاخر - س ر ه .

المهالك قبل قضاء أعمارها وانقضاء آجالها ، ولهلكت في أسرع مدة قبل تحصيل نشأة كمالية برزخية<sup>(١)</sup> و تعمير الباطن ، وذلك يناقِ المصلحة الإلهية والحكمة الكلية في إيجادها وليس الأمر في الآلام والأوجاع المودعة في الحيوانات كما ظنّه قوم من التناسخية من أنّها من باب العقوبة لها بل لما ذكرناه .

### فصل (١٣)

في الإشارة إلى حشر جميع الموجودات حتى الجماد والنبات إلى الله تعالى كما يدل عليه الآيات القرآنية

اعلم أنّ الممكنات كما مرّ على طبقات : أولها المفارقات العقلية وهي صور علم الله .  
و ثانيا : هي الأرواح المدبرة مديراً كلياً للأجرام العلوية والسفلية المتعلقة بها ضرباً من التعلق .

و ثالثها : الأرواح المدبرة مديراً جزئياً ، و النفوس الخيالية المتعلقة بالأجسام السفلية البخارية والدخانية أو النارية منها و ضرب من الجن والشياطين .  
و رابعها : هي النفوس النباتية .

و خامسها : الطبائع السارية في الأجسام المنقسمة باقسامها .  
و سادسها : الأجسام الهولوية وهي الغاية في النخسة والبعد عن المبدء الأول وجميعها محشورة إليه تعالى ، ونحن بصد إثبات هذا المطلب إجمالاً وتفصيلاً بتوفيق ربنا الأعلى .

فنقول : أمّا الوجه الإجمالي فهو كما مرّ إنّ الله تعالى لم يخلق شيئاً إلا لغاية ، وما

(١) الاول لاصحاب البين ، والثاني للمقربين ، وما يدور عليه النشأة البرزخية وهو النضال وان كان حاصل لكل أحد الا أن النضالات لم تستحكم أولاً ، فلكل شيء اجل ومدة يستكمل وينضج فيها ، ولهذا ترى الاطفال لا يرون الرؤيا في أوائل السن فادراك الاوجاع فيه انذار بالهلاك قبل التمام . على أن عدم ايداع الآلام في قوة عدم اعطاء قوة اللمس وحيث لا يكون المركب حيواناً - س . ر .

من ممكن إلا وله فاعل وغاية ، و من الموجودات و هي المركبات ما لعلل أربع : الفاعل و الغاية و المادة و الصورة ، و لكل غاية غاية أخرى و لا يتسلسل إلى غير النهاية بل ينتهي إلى غاية أخيرة لا غاية لها ، كما إن لكل مبدء مبدء حتى ينتهي إلى مبدء أول لامبده له ، وقد ثبت بالبرهان إن باري الكل لا غاية في فعله سوى ذاته ، وإنه غاية الغايات كما إنه مبدء المبادي ، و لا شك إن غاية الشيء ماله أن يصل إليه <sup>(١)</sup> إلا لما عجز خارجي و كلما لا يمكن الوصول إليه لم يكن إطلاق الغاية عليه إلا بالمجاز فلم يكن غاية بالحقيقة ، و قد فرضناها غاية هذا خلف ، فثبت بما ذكرناه إن جميع الممكنات بحسب الطبائع و الفرائض طالبة إتيان تعالى منساقة إليه متحركة نحوه إسياقاً معنوياً و حركة ذاتية ، و هذه الحركة و الرغبة لكونهما مرتبطتين في ذاتها من الله لم تكونا هباءً و عبثاً و لا معطلاً ؛ فلا محالة غايتها كائنة متحققة مترتبة عليها إلا لعائق قاصر ، و القسر لكونه خلاف الطبع لا يكون دائماً بل منقطع كما سبق بيانه ؛ فيزول القواصر و الموانع و لو بعد زمان طويل فتعود الأشياء كلها إلى غاياتها الأصلية ، و غاية الشيء أشرف لا محالة من ذلك الشيء فغاية كل جوهر هي أقوى جوهرية و أتم وجوداً و أشرف مرتبة من ذلك الجوهر ، وهكذا تنقل الكلام إلى تلك الغاية حتى تنتهي إلى غاية أخيرة لأشرف منها و لا غاية بعدها دفعاً للتسلسل ، و هي غاية الغايات و منتهى الحركات و الرغبات و ماوى العشاق الإلهيين و المشتاقين و ذوي الحاجات ؛ فالكل محشور إليه تعالى وهو المطلب .  
و أما البيان التفصيلي فلنورده في دعاوي :

١ الدعوى الأولى في حشر العقول الخالصة إلى الله تعالى قد سبق مراراً إنها مستهلكة الهويات في هويته تعالى ، و إنها باقية ببقاء الله راجعة إليه ، و لنوضح ذلك بذكر وجوه من البراهين :

(١) و كما لا بد أن يصل إليه لا بد أن يكون بنحو التحول و المبرورة كمبرورة النفس الحيوانية التي في صراط الانسان نفساً ناطقة ، والعقل بالفعل مستقداً ، والاستفاد عقلاً فضلاً ، و العبارة في الرجوع إلى الله هي الفناء بالطمس والحق ، وهذا الوصول إلى الغايات حتى غاية الغايات عبارة أخرى للعشر و الجزاء ، و الحكيم الإلهي يقول به بكلنا العبارتين فيقول : لكل شيء غاية لا بد أن يصل إليه حتى أن للطبائع غايات - سر .

الأول إن هوياتها وجودات صرفة وإنيات محضة لا يشوبها عدم ، و أنوار خالصة لا يخالطها ظلمة ، وإنما التفاوت <sup>(١)</sup> بينها وبين نور الأنوار بالنقص والتمام وكذا بين بعضها مع بعض ليس إلا بالشدة والضعف ، ومتى كانت كذلك كلانها اتصال معنوي ولم تكن معزولة الهويات عن الهوية الإلهية ، ولأن تمام <sup>(٢)</sup> هو بالحقيقة ذلك الشيء وأحق به منه .

البرهان الثاني إن قاعدة الإمكان الأشرف يقتضي أن يكون بين المبدء الأول وما فرض أقرب الموجودات إليه اتصال معنوي . وكذا بين الموجود وما يتلوه ، وهكذا إلى آخر الإنيات المحضة و الأنوار الصرفة ؛ فيكون الكل كأنه ذات واحدة لها اتصال واحد بتفاوتة المراتب في شدة الإشراق وكمالية الوجود ، ولها جنبه عالية غير متناهية في الشدة ، و جنبه أخرى متناهية في الشدة مع عدم تناهيها في المدة والمدة ، وذلك لأنه لو لم يكن بينها هذا الاتصال يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين كما بيناه <sup>(٣)</sup> ، ولا مخلص إلا بكونها من مراتب الالهية ودرجات الربوبية كما أشير إليه بقوله تعالى : « ربيع الدرجات ذو العرش » فهي واصله إليه راجعة إلى ذاته .

البرهان الثالث <sup>(٤)</sup> إن العقل حيث لاحجاب بينه وبين الحق تعالى له أن يشاهد

(١) التي قوله كان لها اتصال معنوي اذ لاماهية لها على التحقيق فضلا عن المادة بمعنى التعلق ، وأحكام السوافية تدور على المادة والحركة وما تنطلق بها وكلها مسلوبة عنها فهي من صقع الربوبية - س ر د .

(٢) فإن ماهو لم هو ، والمراد هنا لم هو القائي - س ر د .

(٣) أي في الربويات حيث قال عرض لي شبهة في هذه القاعدة وهي انه يتصور بين الواجب تعالى والمعلول الاول مسكن أشرف من العلول الاول وأنزل من الواجب ، وهكذا يتصور بينه وبين الواجب كذا فبقتضى القاعدة يجب أن يصدر عن الواجب ويلزم امور غير متناهية ، وأن تكون محصورة بين حاصرين ، وقال : حصل من نفسي جوابه وهو ان العقول كموجود واحد ذي مراتب كالنفس الواحدة ولطائفها ومراتبها وكلها وجه الواجب ونوره وظهوره ولها الاتصال الحقيقي المعنوي فلا كثرة متناهية في الأنوار الحقيقية فضلا عن الكثرة الغير المتناهية الاكثرة المراتب والدرجات لشيء واحد - س ر د .

(٤) هذا البرهان من مسلك العضوي وان له موردين الاتحاد والعلية ، وأردنا بالاتحاد

القضاء - س ر د .

بذاته ذات الأول لكن لا على وجه الاكتناء وإلا لكان محبباً به قاهراً عليه هذا محال ، وإذ لا واسطة بينهما ولا حجاب يوجب البينونة فلا محالة يتجلى الحق عليه بصريح الذات إذ لا جهة أخرى ولا صفة زائدة ؛ فذاته تعالى متجلٍ بذاته على العقل الأول فذات العقل الأول هي صورة هذا التجلي إذ ليس له قابل للتجلي غير ذاته ؛ فما به التجلي<sup>(١)</sup> والمتجلي والمتجلي له كلها شيء واحد ، وليس هناك أمران ذات العقل و تجلي الحق له إذ يمتنع أن يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان صورة العقل و صورة التجلي ، و يستحيل أن يتكرر وجودان لشيء واحد ؛ فثبت من ذلك إن وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه تعالى بصورة ذاته عليه ، و صورة ذات الحق ليست بأمر مغاير لذاته ؛ فذات العقل كأنها<sup>(٢)</sup> صفحة مرآة يترآى فيها صورة الأول ، وكما ليس في صفحة المرآة لون ولا شيء وجودي إلا الصورة المرئية ، ولا الصورة المرئية أمر مغاير لحقيقتها فكذلك ليس للعقل هوية إلا صورة هوية الأول ، و الصورة ليست بأمر مفارق لذات الصورة ، ولا تفاوت جهة فيها إلا كونها مثالا له و حكاية عنه ، و هو ذاتها و حقيقتها فالذات الإلهية هي حقيقة العقل والعقل مثالها ، و كل ذي حقيقة راجع إلى حقيقته ، فالعقل الأول محشور إليه تعالى ، وكذا العقول الباقية محشورة إليه بالبيان المذكور لأن المحشور إلى المحشور إلى شيء محشور إلى ذلك الشيء .

البرهان الرابع قد مر في مباحث العقل و المعقول من الفن الكلي البرهان على ثبوت الاتحاد بين العاقل و المعقوله بالذات ، و ثبت في مباحث علمه تعالى إن المفارقات العقلية هي بعينها علومه<sup>(٣)</sup> التفصيلية بالأشياء لا بصورة زائدة عليها ، فإذا كانت ذاتها عين عقله تعالى بالموجودات و غفل الشيء كما علمت غير مبائن عنه فهي لأمحالة راجعة

(١) أي التجلي عين التجلي عليه إذا افترض هو الفناء ، وأيضاً لاماهية له و وجوده

ربط معنى لانتسبه له بل من صقع الربوبية - س ر ه .

(٢) بل نفس الصورة البرمية في المرآت والمكس في الحقيقة هو المرآت ، وقد علمت

أنه لاماهية ولا نفسية حتى يتحقق هناك مرآت - س ر ه .

(٣) فمرة ثبت الاتحاد من النظر إلى عنوان المعقولة بالذات وإن المعقول بالذات

متحد مع العاقل ، وتارة يثبت من النظر إلى عنوان العلم وإن العلم متعدد مع العالم - س ر ه .

محشورة إليه تعالى سائرة إياه .

البرهان الخامس قد سبق في مباحث علم الله تعالى إن الصور العقلية الإلهية قائمة بذاته تعالى قوأمًا ذاتيًا<sup>(١)</sup> لأعلى وجه الحالية والمحلية ، وإنها من لوازم ذاته الغير المجعولة الثابتة له باللاجمل الثابت لذاته تعالى الواجبة بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه تعالى فلا محالة محشورة إليه تعالى ؛ فثبت بهذه البراهين إن عالم العقل والصور الالهية والأنوار المفارقة كلها عائدة إليه فانية من ذاتها باقية ببقاء الله ، والله معادها كما إنه مبدأها .

الدعوى الثانية في حشر النفوس الناطقة<sup>(٢)</sup> إلى الله تعالى هذه النفوس إما كاملة كما لا عقلياً أو ناقصة ، أما النفوس الكاملة فهي التي خرجت ذاتها من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل فصارت النفس عقلاً بالفعل ، وكلما صارت النفس عقلاً بالفعل انتقلت عن ذاتها واتحدت بالعقل الذي هو كمالها فحشرت إليه ، وكلما كان محشوراً إلى العقل كان محشوراً إليه تعالى لأن المحشور إلى المحشور إلى شيء كان محشوراً إلى ذلك الشيء ؛ فالنفوس الكاملة محشورة إليه تعالى وهو المطلوب ، وأما النفوس النطقية الناقصة فلا يخلو إما أن تكون مشتقة إلى الكمال العقلي أولاً ، والنفوس الغير المشتقة إلى ذلك الكمال سواء كان عدم اشتقاقها إليه بحسب أصل الفطرة كما هو حال الأنعام ، أو من جهة أمر عارض عليها كما قال تعالى : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » فهي محشورة إلى عالم متوسط بين

(١) اعترقمة بذاته تعالى قوأمًا وجوديًا فان ما هو لم هو في كثير من الاشياء كما قال أرسطو ، والراد هنا لم هو الفاعلي كما انه في قوله ولان تمام الشيء الخ لم هو الفاعلي ، وهذا برهان تام على هذا ، وأما على نسخة قياماً وهي أنسب بما جده ، فلك أن تقول : ان القيام قيام صدوري والصدور يستدعي مغايرة أزيد ، واللازم غير مجبول اذا كان الملزوم غير مجبول ولكن لنير الملزوم وأما النفس الملزوم فمجبول اذا الملزوم : العلية والاحتضاء الا في اللوازم الغير المتأخرة في الوجود كمفاهيم الاسماء والصفات والاهيان الثابتات لكن العقول وجودات ، وأما الوجوب بوجوده والبقاء ببقائه فكان مأخوذاً في تحرير الدعوى - س ر .

(٢) قد طوى حشر النفوس الفلكية كلياتها في حشر النفوس الناطقة الكلية جزئياتها أعني النفوس النطقية في حشر النفوس الخيالية الانسية لان السبك واحد - س ر .

العقلي والمادي وهو عالم الأشباح المقدارية وعالم الصور المحسوسة المجردة ، وهي قوالب وحكايات وظلال لما في العالم العقلي من الصور العقلية ، و بها قوامها ودوامها وكيفية حشرها ككيفية حشر سائر النفوس البهيمية والسبعية ، إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً ، وسيجيء حال معاد النفوس الحيوانية ، و أما النفوس المشتاقة إلى العقلية الغير البالغة إلى كمالها العقلي فهي مترددة في الجحيم معذبة ، هراً طويلاً وقصيراً بالعذاب الأليم ، ثم يزول عنها الشوق إلى العقلية إما بالوصول إليها ، إن تداركته العناية <sup>(١)</sup> الإلهية بجذبة ربانية أو شفاعة ملكية أو إنسانية لقوة الشوق وضعف العلائق ، أو بطول المكث في البرازخ السفلية والاستيناس إليها فيزول عنها العذاب ويسكن عند المآب إما إلى الدرجة العليا وإما إلى المهبط الأدنى فيحشر إلى الله من جهة أخرى من غير تناسخ كما سيظهر .

الدعوى الثالثة في حشر النفوس الحيوانية هذه النفوس الحيوانية إن كانت بالغة حد الخيال بالفعل غير مقتصرة على حد الحس فقط فهي عند فساد أجسادها لا تبطل بل باقية في عالم البرزخ محفوظة بهوياتها المتمايزة محشورة في صورة <sup>(٢)</sup> مناسبة لهيئاتها النفسانية ، وأشخاص كل نوع منها مع كثرتها وتميزها وتشكلها بأشكالها وأعضائها المناسبة لها المتفقة بحسب نوعها المختلفة بشخصياتها وأصلها إلى مبدع نوعها ورب طلسمها ، وهومن

(١) بأن حصل في الدنيا أسبابه إذا لاخرة ليست دار العمل بل دار بروز ما وقع منه في الدنيا ؛ فيكون له صفاء واختلاس لجذبه واتصالات بالعقل الفعال للشفاعة الملكية ومورد أنظار للانسان الكامل في الشفاعه الانسانية ، فقله : لقوة الشوق ، معناه قوة الشوق الى الانجذاب ونحوها - س ر ه .

(٢) اعلم أن لكل فرد من نوع حيواني صورة ومعنى أي بدنًا ونفسًا ، ولكل منهما في مدة بقائه الدنيوي حركة جوهرية استكمالية ، ولهذه الحركة ضربان لكل موجود كوني أجلا فيضمير طينته في ذلك الاجل ؛ فصورته بعد الاستكمال عن هذا السجل العنصري وتتحدد بصورته المثالية ، و معناه بعد الاستكمال يستغنى عن البدن الطبيعي مستكفياً بالبدن المثالي ، ويتصل مع النفوس الجزئية الاخرى من نوعه برب نوعه وأصل ذاته مع كثرتها وتمايزها وتشكلاتها لان تلك الوحدة التي لرب طلسمها جمعية لاعددية معدودة ضيقة وسع كرسى نوره مساوات نفوسها وأراضى أشباحها فاحدسك برب الارباب تعالى - س ر ه .

المقول النازلة في الصف الأخير من العقليات ؛ فإن لكل نوع من أنواع الحيوانات وغيرها من الأجسام الطبيعية غلا هو مبدأها و غايتهما كما سبق بيانه ؛ فإذا كان الأمر هكذا فلا محالة يكون أفراد كل نوع طبيعي متصلة إلى مبدأها الفاعلي و الغائي ، لكن هذه العقول المرضية الأخيرة التي ليست بعدها عقل آخر بعضها أشرف من بعض ، ولأجل ذلك كانت الأنواع الطبيعية بعضها أشرف لأن شرافة العلّة المؤثرة موجب شرافة المعلول ؛ فمن تلك العقول ما لم يتوسط بينه وبين معلوله الطبيعي شيء آخر لغاية تزوله العقلي ؛ فعكسه حكم النفوس المباشرة للأجسام إلا أن النفس ليست لها رتبة الإبداع للجسم بل التدبير والتصريف بخلاف العقل . و منها ما يتوسط بينها وبين طبيعة معلوله نفس إنسانية إن كان في غاية الشرف و هو رب نوع الإنسان ، أو نفس حيوانية و هو دونه في الشرف ، أو نفس نباتية و هو أنزل منهما جميعاً و أرفع من العقول النازلة التي هي مبادي الطبائع الجمادية ؛ فالعقول التي هي مبادي الطبائع الحيوانية التي لها نفوس خيالية بالفعل ترجع تلك النفوس إليها مع بقاء تعددها و امتياز هوياتها الشخصية ، فهي بشخصياتها محشورة كل طائفة من أفراد نوع واحد إلى العقل الذي هو مبدأ نوعها ، و أمّا النفوس الحيوانية التي هي حساسة فقط و ليست ذلت تخيل و حفظ بالفعل فهي عند موتها و فساد أجسادها ترجع إلى مدبرها العقلي ، لكن لا يبقى امتيازها الشخصي و كثرة هويتها المتعددة بتعدد أجسادها بل سارت كلها موجودة بوجود واحد متصلة بعقلها لأنها بمنزلة أشعة نير واحد انقسمت و تعددت بتعدد الروازن الداخلة هي فيها فإذا بطلت الروازن زال التعدد بينها و رجعت إلى وحدتها التي كانت لها عند المبدء ؛ فهكذا كيفية حشر هذه النفوس الحساسة و ذلك كرجوع القوى الحساسة و غير المتفرقة في مواضع البدن المجتمعة عند النفس ؛ و من نظر إلى حال الحواس الخمس و افتراقها في أعضاء البدن و اتحاديها في الحس المشترك هان عليه التصديق بأن النفوس الحساسة الجسمانية المتعددة بتعدد الأبدان وهي التي لا استقلال لها في الوجود بلاقابل إذا فسدت قوايلها ؛ فهي لاحتالة مرتبطة بفاعلها و اتحاد الفاعل موجب اتحاد الفعل و إنما بتعدد بتعدد القابل بالعرض ؛ فإذا فسدت

القوالب يرجع الفعل إلى وحدته الأصلية التي له من جهة الفاعل ، فافهم هذا فإنته  
 نافع جداً ؛ فإن حكم النفوس الحيوانية الغير المستقلة في وجودها حكم سائر القوى  
 النفسانية لذات واحدة في أن وجودها وجود راجلي ، وأنها غير مدركة لذاتها كقوة البصر  
 والسمع وغيرهما فإنت ؛ فإن قوة البصر مثلا ليست لها هوية مستقلة و للسمع هوية  
 أخرى مستقلة و إلا لأدركت كل واحدة منها ذاتها بل النفس الدراكية الحاضرة لذاتها  
 هي الهوية الجامعة لهويات القوى يدرك بها غيرها ؛ فالباقية بذاتها في (١) القيامة و في  
 النشأة الباقية متميزة هي النفس القائمة بذاتها ، و أما سائر قواها فهي باقية يبقائها لأنها  
 متصلة بها متحدة بوحدها ؛ فكذلك حكم النفوس الحيوانية الغير القائمة المستقلة  
 بذاتها ولا الشاعرة لذاتها ؛ فهي عند ارتفاع تكبرها الذي لأجل تكبر أجسادها رجعت  
 إلى مبدها و أصلها متحدة فيه كارتجاع المشاعر و القوى بمبدها الجامع الإدراكي عند  
 فساد مواضعها و آلتها متحدة به باقية يبقائه .

اعلم أن من الناس من زعم أن الأرواح الإسية أيضا كالأرواح  
 كنبية الجزئية للحيوانات الدنية و النباتات تمتد بعد خراب  
 أجسادها ، و شبهها بالمياه الواقعة في الكيزان و الجرات إذا انكسرت الأوعية و صارت  
 هي متصلة واحدة و واصلة إلى العوض العظيم ، و هذا زعم باطل و وهم فاسد هم ، و قياس  
 تلك الأرواح بهذه الأرواح الجزئية السارية في الأجسام قياس مغالطي و همي مبناه عدم  
 الفرق بين الانقسام و التعدد الحاصل بسبب القوالب و بين الانفصال و التكرار الذي بسبب  
 المبادي الذاتية ، و ذلك لأنه ذكر الشيخ العربي في الباب الثاني و ثلاثمائة من الفتوحات  
 بقوله : اعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة يعني في أرواح صور العالم هل هي موجودة  
 عن الصور (٢) أو قبلها أو معها ، و إن منزلة الأرواح (٣) من صور العالم كمنزلة أرواح

(١) وهذا هو الذي نسب به بالعرض الاستقلالي وغيره بالعرض النبوي - س ر ه .

(٢) كما يقوله من يرى ان النفس جسمانية العنود روحانية البقاء بالعرض الجوهرية  
 أو قبلها كما يقول أفلطون ينحو الوحدة لا ينحو الكثرة كاسر ، والشيخ العربي ارتضاء وعبر  
 عنه بضمرة الاجمال ، أو معه كما يقول به المشاؤون وكثير من السليين القائلين بتجرد النفس  
 أولا ذاتا قط وحدثها مع حدوث البدن - س ر ه .

(٣) تطبيق للعالم الكبير على الصغير - س ر ه .

صور أعضاء الإنسان الصغير كالقدرة روح اليد؛ والسمع روح الأذن، والبصر روح العين. والتحقيق في ذلك عندنا إن الأرواح المدبرة للمصور كانت موجودة في حضرة الإجمال غير مفصلة بأعيانها <sup>(١)</sup> مفصلة عند الله في علمه؛ فكانت في حضرة الإجمال كالعروف الموجودة بالقوة في المداد <sup>(٢)</sup> فلم يتميز لانفصائها وإن كانت متميزة عند الله مفصلة في حال إجمالها؛ فإننا كتب <sup>(٣)</sup> القلم في اللوح ظهرت صور العروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد؛ وقبل هذا ألف ودال وجيم في البسائط وهي أرواح البسائط <sup>(٤)</sup>، وقبل هذا قام وهذا زيد وهذا خرج وهذا عمر، وهي أرواح الأجسام المركبة، ولما سوى الله صور العالم أي عالم شاء وأراد، كلن روح الكل كالقلم في اليمين <sup>(٥)</sup> الكتابة، والأرواح كالمداد في

(١) أي غير موجودة بوجوداتها المتشعبة الكونية التي لها فيها لا يزال مفصلة أي متميزة في علم الله الأزلي لأن علمه تعالى هو العلم الإجمالي في عين الكشف التفصيلي، والراد بالاجمال: بساطة ذلك الوجود العلمي، وبالتفصيل كثرة مفاهيم الاسماء والاهيات السمة عنهم بالأعيان الثابتة - س ر هـ.

(٢) هذا حال العروف التدوينية إن اريد القوة الاستعدادية التي في مداد راس القلم الطيبين، أما العروف التكوينية التي حكمت بوجودها في وجود القلم الأعلى كما قال:

كنا حروفاً عاليات لم تقل      متعلقات في ذرى أعلى القل  
أنأنت فيه وانت نحن ونحن هو      والكل في هو هو فسل عن وصل  
أي أنأنت في الوجود العلمي وكذا الكل في علم الهوية المبررة وجوداً هي هي لا يحسب  
المفاهيم والماهيات قوتها الشدة والتامة وكيونتها بنحو الوحدة الجمعية؛ فإن يداه مع  
الجماعة وقدرته نافذة - س ر هـ.

(٣) أي العقل الكلي في النفس الكلية أو الروح الكلي في الصور المفصلة وهذا أنسب بالمقام:

جو قاف قد تشر دم بر قلم زد      هزاران نقش بر لوح عدم زد  
والمراد بهذا عدم ماهيات الصور لكونها أموراً ابتدائية - س ر هـ.

(٤) أي هذه كالعروف المقطعة وأرواح المركبات كالعروف المركبة - س ر هـ.

(٥) ونعم مقال الجاسي:

دو کف کاتب وطن دارم مدام      کرده بین الاصبغین او مقام  
نیست درمن جنبشی از ذات من      اوست درمن دمدم جنبش فکن  
والمراد بالاصبعين صفات الجبال والجلال أوصفتنا اللطف والقهر - س ر هـ.

القلم ، و الصور كمنازل الحروف في اللوح ، ففتح الروح في صور العالم <sup>(١)</sup> فظهرت الأرواح متميزة بصورها ؛ فقبل هذا زيد وهذا مر وهذا فرس وهذا فيل وهذا حية وكل ذي روح وما ثم إلا ذو روح لكنه مدرك وغير مدرك . فمن الناس من قال : إن الأرواح في أصل وجودها متولدة من مزاج الصور . ومن الناس من منع ذلك ، ولكل واحد وجه يستند إليه في ذلك ، والطريق المثلى الوسطى <sup>(٢)</sup> ما ذهبنا إليه وهو قوله تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر » وإذا سوى الله الصورة الجسمية فهي أي صورة شاء من الصور الروحية ركبها ، إنشأه في صورة خنزير أو كلب أو إنسان أو فرس على ما قرره العزيز العليم ، فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار ، و به يدعى إذ ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار ، وكذا كل ذي صفة يدعى إلى كتابها <sup>(٣)</sup> فيقال فلان كلب وفلان أسد وفلان إنسان ، وهو أكمل الصفات وأكمل الأرواح قال تعالى : « الذي خلقك فسواك فعدلك » و تمت النشأة الظاهرة في أي صورة ما شاء ركبك من صورة الأرواح فنسبت إليها كما ذكرناه وهي معينة عند الله ؛ فامتازت الأرواح بصورها . ثم إننا إذا فارت هذه المواد فطائفة من أصحابنا يقول : إن الأرواح تتجرد عن المواد تجرداً كلياً وتعود إلى أصلها كما يعود شماعات الشمس المتولدة عن الجسم الصبيل إذا صده إلى الشمس ، و اختلفوا هاهنا على طريقتين فطائفة قالت لا تمتاز بعد المفارقة لأنفسها كما لا تمتاز ماء الأوعية التي على شاطئ النهر إذا انكسرت فرجع ماؤها إلى النهر . وقالت طائفة أخرى : بل يكتسب بمجاورة الجسم هيئات رديئة وحسنة فيمتاز بتلك الهيئات إذا

(١) كما قرره ونفخ في الصور بفتح الواو ، ولوقره بالسكون طابق هذا كما سيقول الشيخ وهو المعبر عنه بالصور فالتفخ الروحانية والتفخ العاطرة الربانية هي الروح المتعلق بهذه الصور كما قال تعالى في الابتداء : ونفخت فيه من روحي - س ر ه .

(٢) أى الأفضل انها من الصور بجنتها النازلة وليست منها بجنتها العالية ، وأيضاً على ما استفاد من الآية من قوله تعالى : « ثم أنشأناه خلقاً آخر » انها من الصور بنحو الحركة الجوهرية واتصال حقيقي معنوي بينهما وليست من الصور بنحو تكون مادي من مادة كما يتوهمه الطباعية - س ر ه .

(٣) أى كتاب النفس المنقوشة بالملكات - س ر ه .

فارت ، كما إن ذلك الماء إذا كان في الأوعية أمور تغيّره من حالته إمّا في لونه أو رائحته أو طعمه فإذا فارق الأوعية صحبته في ذاته ما اكتسبته من الصفة ، وحفظ الله عليها تلك الهيات المكتسبة ، ووافق في ذلك بعض الحكماء . وطائفة قالت : الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فإذا انتقلت إلى البرزخ دبّرت أجساماً برزخية وهي الصور التي يرى الإنسان نفسه فيها في النوم ، وكذلك الموت وهو المعبر عنه بالصورة ثم يبعث يوم القيامة في الأجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا . وإلى هنا انتهى <sup>(١)</sup> خلاف أصحابنا في الأرواح بعد المغارقة ، وأمّا اختلاف غير أصحابنا في ذلك فكثير خارج عن مقصودنا انتهت ألفاظه .

وإتّما نقلنا بطولها لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية وإن كان فيها بعض أشياء مخالفة لها .

منها إمّا حكم بتقدّم وجود الصورة الجسمية على وجود الأرواح المدبرة لها ، وقد علمت أن تلك الأرواح أعنى النفوس بحسب ذاتها متقدّمة على الأبدان ضرباً من التقدّم <sup>(٢)</sup> ، وهي المخصصة للأبدان بهياتها وأشكالها وأعضائها التي تناسب لمعانها وصفاتها الذاتية وفصولها المتنوعة لتكون مظهرًا لحقائقها وموضوعة لأفاعيلها وقابلة لأعمالها التي بها يخرج كمالها من القوة إلى الفعل ، فالأبدان تابعة في الوجود للأرواح بالذات لا بالعكس وإن كانت هي أيضاً مفتقرة إليها في طلب الكمال وظهور

(١) حاصله أقوال ثلاثة اثنان القول بالتجرد عن الصورة مع ما به افتراقها ، والثالث القول بالتجزم بمعنى التعلق بصورة ماداماً سواء أكانت في الدنيا أو في البرزخ أو في الغيب - س ر ه .

(٢) أي التقدّم الذاتي والدمري وهي الشخصية لها وهي الفصول الحقيقية التي هي علل الاجناس وهي البادئ للأنوار الخاصة فاذلم يكن فصل لم يكن جنس ، وقد مضى في السباحة السابعة لزوم الترجيح بلا مرجع عند مطالبة الشخص لاختصاص الجسم المتحد الحقيقة بالصورة النوعية ، ودفعه بان الجسم لا يتقدم له على الصور النوعية والفصول النفسية حتى يقال انه متشابه الاجزاء ومتماثلها ، وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ، والمغالطة من باب اشتباه ما في الخارج بما في الذهن فتذكر - س ر ه .

الأفعال ، و المراد من الصورة في قوله تعالى : « في أي صورة ما شاء ربك » هي الصورة الجسمية الدنيوية ، و الذي ذكره من أن الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح حمارة صحيح لكن جسده <sup>(١)</sup> أيضاً جسد حمارة تابع لروحه ، و ذلك أهم من أن يكون في هذه النشأة بحسب الفطرة الأصلية كهذا النوع المهود في الدنيا أو في النشأة الآخرة بحسب ما اكتسبته النفس الأدمية من الصفات البهيمية في الفطرة الثانية فتعثر في الآخرة بصورة تلك البهيمة ، و بالجملة هيئات الأبدان تابعة لهيئات النفوس في كلتا النشأتين . و منها إنه يظهر من كلامه إن الصورة التي يبعث فيها الإنسان يوم القيامة هي بعينها الصورة <sup>(٢)</sup> الطبيعية التي كانت في الدنيا ، و قد علمت أنه ليس كذلك و أن الدنيا و الآخرة نشأتان مختلفتان في نحو الوجود ، و أن الصورة المبعوثة من الإنسان في القيامة ليست طبيعية لكنها محسوسة بالحواس الظاهرة في الآخرة كما مر .

و منها إنه كان يجب عليه أن يفرق بين الأرواح الكلبة و الأرواح الجزئية في الأحكام التي ذكرها ، بل بين الأرواح الثلاثة أعني الأرواح العقلية النطقية ، و الأرواح الحيوانية الخيالية ، و الأرواح الحيوانية الحسية على مراتبها ، و إن أيتها متميزة الوجود بعد مفارقة الأجساد ، و أيتها غير متميزة بعدها ، و الذي ذكره طائفة من أن الأرواح غير متميزة بعد المفارقة لأنفسها بل هي كمياء الأوهية إذا انكسرت فالتحلت حكم صحيح إلا أنه مختص بالأرواح الجزئية الحسية و ما دونها من الأرواح النبائية و غيرها ، و ليس بصحيح فيما فوقها من الروحين الساجين أعني العقلية و الخيالية لأنهما مستقلتان في الوجود ليستاسارتين في الأجساد ليكون تميزهما و تعدد هما تابعين لتعدد الأجساد

(١) لا ينكر الشيخ هذا لا في النوع المهود ولا في الإنسان البليد بحسب برزخه

الشهود للتوسين - س ر ه .

(٢) مراده بالعينة من حيث الصورة التي شئت الشيء بها ، و من حيث أن تشخص

البعن و هذيت بالنفس والوجود .

و أيضاً منظوره حفظاً وضاع الشرع وحفظ عقائد حوام السليبين كما مر من المصنف

قدس سره ان الحق ان الشهود يوم النشور هذا البعن بينه وهذه النفس بينها ؛ فلا خلوت

الا بالدنيوية والبرزخية والاخرية اذ في كل نشأة له خاصية تلك النشأة - س ر ه .

وتميزها ، فهما بعد فساد هذه الأجساد متشكّرة الأفراد متميّزة الذوات والوجودات ، نعم لهما ولغيرهما كينونة أخرى فوق العالمين وهي وجودها الإجمالي في مبدع عظمي وجوهر قدسي مسمى بالقلم الإلهي ؛ فهناك وجود جميع الموجودات بمجملتها كما ذكره وقد سبق تحفيقة .

الدعوى الرابعة في حشر القوى النبائية أمّا نفوس النباتات فدرجتها أدنى من النفوس الحيوانية لكونها عديمة الحواسّ مهيما اللطيفة منها ، وهي أرفع درجة من الطوائع الجمادية والعنصرية لأن<sup>(١)</sup> لها ضرباً من الشعور اللّمسّي كما يشاهد من أفعالها ، ولهذا يستحقّ إطلاق اسم النفس عليها ؛ فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية إذ لها في هذا الوجود الطليعي ضرب<sup>(٢)</sup> من الترقّي والاستكمال والتحرّب إلى المبدع الفعّال ، ونوع منها وهي السارية في النطف الحيوانية تنتهي في الاستكمال إلى درجة الحيوان ، ونوع منها ما يتخطى عن هذه الدرجة أيضاً خطوة أخرى إلى مقام الإنسانيّة فيكون حشرها أتمّ وقيامها في القيامة أرفع ، ودنوها عند الله أقرب ، وأمّا ما سوى هذين النوعين وهي المقتصرة في حركاتها وسعيها على تحصيل الكمال النبائي فيكون معادها عند فساد أجسادها إلى مقام أنزل وحشرها إلى مدبر عقلي أدنى بالقياس إلى المدبر العنصريّ العنصريّ التي لأنواع الحيوانات على تفاوت مراتبها في الشرف العقلي .

قال معلّم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية : فإن قال قائل : إن كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع أصلها فأين تذهب تلك القوة أو تلك النفس .

قلنا : تصير إلى المكان الذي لم يفارقه وهو عالم العقلي وكذا إذا فسد الجزء البهيمي تسلك النفس التي فيها إلى أن تأمّي العالم العقلي ، وإنما تأمّي ذلك العالم لأنّ ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل ، والعقل ليس في مكان فالنفس إذن ليست

(١) أي شبيهاً بالشعور اللّمسّي ولو كان نفسه كان حيواناً كالغراطيس لأن الحواسّ فصل الحيوان وكان متحركاً بالارادة إذ في الصمود تتخطى الطبيعة على سبيل الآخر فالأخر فلو لم أن يكون لها القوة المحركة قبل اللامه وهو باطل - س ر .

(٢) أي ضرب لها أجل لاستكمالها صورته ونفساً ، وقد كتبت سابقاً في النفس الحيوانية

في مكان ؛ فإن لم يكن في مكان فهي لا محالة فوق وأسفل ، و في الكل من غير أن تنقسم و تنجزى بتجزى الكل فالنفس في كل مكان و ليست في مكان انتهى كلامه .

أقول : ينبغي أن يعلم أن صورة النبات إذا قطع من أصله أو جفّ تملك أولاً إلى عالم الصور المقدارية بلا هيولى ، وينتهي منه إلى العالم العقلي كما ذكره المعلم ؛ فإذا انتهت إلى ذلك العالم الصوري قصير إما من أشجار الجنة<sup>(١)</sup> إن كانت ذات طعم جيد كالعلاوة و سحوها طيبة الرائحة أو من أشجار الجحيم إن كانت رديئة الطعم مرة المذاق كريهة الرائحة كشجرة الزقوم طعام الأثيم ، وأصول هذه الأشجار تنتهي إلى سماء<sup>(٢)</sup> المنتهى عندها جنة المأوى إذ ينشئ السدرة ما ينشئ ، كما إن جميع النفوس تنتهي أولاً إلى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي و هو مأوى النفوس الكلية كما إنها منتهى النفوس الجزئية .

قال الفيلسوف الأعظم : إن كل صورة طبيعية هي في ذلك العالم إلا أن هناك بنوع أفضل وأعلى و ذلك إنها هاهنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلاهيولى ، و كل صورة طبيعية هنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها ؛ فهناك سماء وأرض و هواء و نار و ماء ، وإن كانت هناك هذه الصورة فلا محالة هناك نبات أيضاً .

(١) أى ثانية فيها ، فإن لها في نفسها اشجاراً هي أصل هذه وقبل هذه ، ومنها اشجار

هي صور اخلاق بنى آدم وأعمالها في الجنة قيمان غراسها سبعان الله - س ر .

(٢) ظاهرها كافي التفسير شجرة من بين العرش فوق السماء السابعة انتهى اليباهلم

كل ملك . و قيل : إليها ينتهي ما يرج إلى السماء وما يبطن فوقها من أمراة . و قيل : يشبها اللاتكة أمثال الثربان حين يقن على الشجر ، وهذا ما قال تعالى : «اذنشى السدرة ما ينشئ» وتأويلها البرزخية الكبرى إليها ينتهي سبيل الكل وأعمالهم وعلومهم ، وهي نهاية المراتب الاسماية أعنى الحضرة الواحدة ، و وقوع اللاتكة عليها كالنربان تأويله انتهاء سير السامرين إليها ، فليس وراء عبادان قرية ، وعلى التأويل بالبرزخية الكبرى أمكن حمل السدرة على العبرة السدوحة كما قال صلى الله عليه وآله : رب زدني فيك تعبيراً . ومنه قول ابن الفارض :

أخال حضيضى الصحو والسكر ممرجى إليها ومحوى منتهى قاب سدردنى

ومن السدرة بمى العبرة : السدر الذى من أمراض الرأس - س ر .

فإن قال قائل : إن كان في العالم الأعلى نبات فكيف هي هناك ؟ وإن كانت ثمة نار وأرض فكيف هما هناك ؟ فإنه لا يخلو من أن يكونا إما حيتين أو ميتتين ؛ فإن كانا ميتتين مثل ما هاهنا فما الحاجة إليهما هناك ؟ وإن كانا حيتين فكيف يحيان هناك ؟ . قلنا : أما النبات فنقدر أن نقول إنه هناك حي " لأنه هاهنا أيضاً حي " ، وذلك إن في النبات كلمة محمولة على حياة وإن كانت كلمة النبات الهولائي حياة ؛ فهي إذن لا محالة نفس ما أيضاً فأحرى أن يكون في النبات الذي في العالم الأعلى وهو النبات الأول إلا أنها فيه بنوع أعلى وأشرف انتهى كلامه . واستفيد من كلامه في هذا الموضع وفي غيره من المواضع إن لهذا النبات الطبيعي صورتان آخرتان إحداها موجودة في عالم النفوس أعني الصور المحسوسة بلامادة والأخرى وهي المراد بالنبات الأول وسنقل من كلامه ما يدل على أن لهذه الأرض والماء وغيرها من الصور الطبيعية كلمات نفسانية ؛ فقد ثبت وتمعن إن لصور هذه الأجسام الميتة هاهنا المقبورة في مقبرة الهولاي بشأ وحشراً في عالم وهوداً إلى النشأة الثانية ومنها إلى معاد النفوس وسنرى ذلك لهذا أيضاً .

الدعوى الخامسة في حشر الجماد والعناصر ، يجب عليك أيها الحبيب الرافض إلى إدراك هذه الغوامض وكشف هذه الغبايا القاصرة عن دركها أذهان أكثر الحكماء والكبار فضلاً عن سائر النظار فكيف من دونهم من أسراء الوهم أن مستحضر في ذنك القواعد الوجودية التي أكثرنا ذكرها في هذا الكتاب الذي فيه قرأ عين أولى الأبواب ؛ فتذكر أولاً إن للوجود في ذاته حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيها إلا بالتقدم والتأخر والكمال والنقص وهي مع صفاتها <sup>(١)</sup> الكمالية التي هي عين ذاتها من العلم والقدرة والإرادة وغيرها موجودة في كل شيء بحسبه ؛ فهي في الذات الأحادية الإلهية مقدسة عن شوب العدم

(١) لملي كررت عليك أن الدليل على كون الوجود عين هذه الصفات وهذه عينه

ومراتبها كمراتبه النظرالي وجود النفس الناطقة فضلاً عن وجود العقل وما فوقه حتى ترى أنها علم بذاتها لذاتها وإرادة وحش بذاتها ولذاتها ، وقدرة على التشؤن بالقوى وما فيها ، وحياة ونور وعلم حضوري بذاتها وقواها وما فيها وقس عليها ، وأما في الامتدادات فكما إن كمالاتها كالكامل كذلك وجودها كالأجود - س د ه .

و القصور من كلِّ الوجوه ، وكذلك في الثواني العقلية و المقامات القدسية و السراوقات الكبرى ماية لا يجار تها نصها المعلولة بوصولها إلى تمامها العلمي و كمالها الوجوبي ؛ فلم يبق فيها شائبة قصور إمكاني أو قتر نقصاني في نفس الأمر لا نتها قد انجبرت بالكمال القيومي و التسلسل الإشرافي و لهذا يقال لها : الكلمات التامات ، و بعد مراتبهم مراتب الموجودات النافسة التي يشوبها أعدام خارجية وهي الحرية بأن يسمى بما سوى الله ، ولا يغلو شيء منها مادام كونها التجديدي من نفس وجودي و عديم زمني ، و آخر الدرجات الوجودية نقصاناً و قصوراً هي الأجسام الطبيعية . وهي مع أنها من حيث حصتها من الوجود عين العلم و القدرة و الحياة إلا أنها لما انتشرت و تفرقت في الأقطار المكانيّة و الجهات المادية و تباعدت أجزاءها في الامتدادات الزمانية و تعانت مع الأعدام و امتزجت بالظلمات فغابت عن أنفسها بلا حضور ، و نسيت ذاتها بلا شعور ، و غرقت في بحر الهيولى و لن تقدر على التذكر بفقدان الجمعية الحضورية عنها في تفرقة هذا الكون المادي ، لغيبتها عن ذاتها و مفارقتها من حيزها الأسلي و مقامها الجمعي و موطنها النوري ، لكنها مع ذلك لكونها بوجودها الضعيف و نورها القليل من حقيقة الوجود و سنخ النور قابلة لأن تقبل عن غناية الله و إمداد فيضه ضرباً من الحياة و قسطاً من النور ليتخلص من تسلط العدم و قهر الظلمات ، و لا يلتحق بالعدم العرف و الهلاك البحت ، و ينطلق من قيد الظلمات الغاشية و الحجب الغاشية و القبور الدائرة ؛ فأول كسوة صورة ألبستها الرحمة الأزلية هي الصورة الممسكة<sup>(١)</sup> لها عن التفرق و السيلان ، ثم الحافظة لتركيبها عن المفسد المضاد ، ثم الموازية لها ما يقويها و يعديها من الخارج بدلاهما ينقص منها بالتحليل ، و مكملها بما يزيدنها في الإعظام و الأحجام التي يتم بها كما لها الشخصي ، ثم المديمة لبقائها بتوليد أمثالها ، ثم العناية الإلهية عاطفة على المواد بعد هذا الإمداد بالهداية لصورها إلى سبيل القرب و الاتحاد بتلاحق الاستعداد شيئاً فشيئاً إلى أن ترجع إلى عالم المعاد و رتبة العقل المستفاد فهذا أصل .

ثم تذكر و تدبر فيما أشرنا إليه سابقاً من أن الأجسام كلها قابلة للحياة الأشرف

(١) ليس المراد ان هذه الصور النافضة عليها حشرها لانها من هذا العالم الدنيوى

بل المراد ان حشرها حشر الباطن - م ر .

والكمال الأرفع مما هي سارية فيها ، لكن المانع لبعضها عن القبول هو التسفل والتنزل في منزلة [منزل] التفرقة والتضاد والتقييد بهوية جزئية مضادة لما يقابلها فيفسدها ، وتفسده بالتضاد الواقع بينهما فكما ضعفت فيها قوة هذا الوجود المتأكد في النزول إلى منزل التفساد والتعاند استعدت المادة لصورة أرفع منزلة وأقل تفرقة وانقساماً وأكثر جمعية وامتداداً ، فهذه العناصر لغاية تسفلها وتفرقها وبعدها عن عالم الوحدة من جهة التضاد وشدة كیفياتها المتضادة وصورها المتفاسدة متعصية عن قبول الحياة النفسانية والعقلية ؛ فكلمة انكسرت صورة كیفياتها وتأكدت وجوداتها الخاصة وانهدمت قوة تضادها بالضعف والفتور قبلت ضرباً آخر من الوجود ، ونمطاً آخر من الصورة الكمالية أرفع وأبسط ، كأنها الاعتدالها واستوائها متوسطة بين الكل خالية عنها بوجه جامعة لها بوجه ألطف من غير تفاسد وتضاد ، ثم كلما أعمقت في الخروج عن هويات الأطراف المتضادة بالانكسار والانتقاس فيها استعقت حياة أشرف ونالت صورة أبسط وأجمع ، وهكذا متدرجاً في الاستكمال متعالية عن مهوى النزال حتى تبدلت صورتها بصورة النفس المتحدة بالعقل الفعال الذي هو نور من الله ، ومثال منه أكرم وكلمة أمم واسم أعظم . فهذا أيضاً أصل <sup>(١)</sup>.

ثم استحضري ذهنك وتأمل إن كل صورة كمالية فهي مما يوجد فيها جميع الصور التي دونها على وجه ألطف وأشرف وأبسط ، وإن كل صورة ناقصة لا يمكن وجودها إلا بصورة أخرى متممة لها محيطة بها حافظة إياها مخرجة لها من القوة إلى الفعل ومن النفس إلى الكمال ، ولولاها لم يكن لهذه الناقصة وجود إذ الناقص لا يقوم بذاته إلا بكمال ، والقوة لا يمكن أن لا يتحققان إلا بفعل ووجوب ، فالكمال أبداً قبل النقص ، والوجوب قبل الإمكان ، والوجود قبل العدم ، وما بالفعل قبل ما بالقوة ، والتعين قبل الإبهام ، والذي يوقع الناس في الغلط والاشتباه ما يرون في هذا العالم من تقدم الأعدام والإمكانات والاستعدادات

(١) لاختلاف بينه وبين الاصل الاول الا من حيث المانع اذ المانع في الاول هو

التباعد المكاني والتصادي الزماني والانظام الهيولاني وفي الثاني هو التضاد والتفاسد ،

والامن حيث القائد والقرب فانه في الاول نفس الوجود كما قال وجودها من حقيقة

الوجود وسنخ النور وهو في الثاني المدالة والتسوية المزاجية - س ر ه .

بحسب الزمان ، على ما نسبت إليها من مقابلاتها كالبنذر على الثمرة والنطفة على الحيوان ، ولم يعلموا أن المتقدم بالزمان ليس من الأسباب الذاتية للمتأخر المعلوم بل من المعدات والمهيئات للمادة ، ولم يعلموا أن تلك الأعدام والقوى والإمكانات لا بد لها من أمر صوري وجودي يكون هي متعلقة به قائمة بذاته ؛ فإذا تحققت هذه الأصول والمباني ثبت وتبين إنه لا بد لكل صورة من هذه الصور العنصرية والجمادية من صورة أخرى كمالية <sup>(١)</sup> متصلة بها قريبة المنزلة منها ، قائمة في باطنها غالبة عن حواسنا ، وليست بيمينها العقل الفعال بلا واسطة كما هو عند اتباع المشائين <sup>(٢)</sup> ، ولا أيضاً عقولاً أخرى عرضية من أرباب الأنواع بلا وسائط كما عليه الإشراقيون ، لما مر من أن الأدنى لا يصدر عن الأعلى إلا بتوسط مناسب للطرفين غير متباعد عنهما ، وإلا لوقع الاحتياج إلى متوسط آخر بين هذا المتوسط وكل من الطرفين ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى التجاوز في الارتباط و ضرب من الاتصال المعنوي في الوجود بين المقوم وما يقوم به ؛ فلكل من هذه الصور الطبيعية صورة غيبية هذه شاعدها [شهادتها] ، و ثانية هذه أوليها ، و آخرة هذه دنياها ، إلا أن منازل الآخرة كمنازل الدنيا متفاوتة في الشرافة والدناثة والعلو والدنو ، وميعاد الخلائق في الآخرة على حسب مراتبها في الدنيا ؛ فلا شرف يعاد إلى الأشرف ، والأخس إلى الأخس ، ومتى انتقلت صورة شيء في هذا العالم من خسة إلى شرف ومن نقص إلى كمال كما انتقلت صورة الجماد إلى صورة النبات أو صورة النبات إلى صورة الحيوان تبدلت في معادها إلى معاد ما انتقلت إليه ، كما إذا الرجل الكافر أسلم أو الرجل الفاسق تاب انتقل معاده الذي كان إلى بعض طبقات الجحيم وأبوابها منه إلى بعض طبقات الجنان وأبوابها على حسب مقامه وحاله في الدنيا ، فإذا من موجود من الموجودات الطبيعية إلا وله صورة نفسانية <sup>(٣)</sup> في

(١) هي الصور الثالثة المسماة بالمثل المعلقة - س ر ه .

(٢) أي القول بوجوده عندهم لأن اتصالها به قولهم وهو ظاهر ، وكذا القول

بالقول العرضية قول الإشراقيين لأن اتصالها بهما بلا توسط صور نفسانية قولهم إذ

لا بد من رابط بينهما - س ر ه .

(٣) أنها سميت نفسانية لأنها صور الخيال المنفصل الذي هو لنفس الكل فهي

كمصور الخيال المتصل الذي هو لنفس الإنسان الصغير ، فاتها صور نفسانية ، كيف وجبها ❖

الآخرة ، ولسورته النفسانية صورة عقلية في عالم آخر فوقها هي دار المقربين ومقعد العليين ، وكل من العالمين الآخرين مشتمل على تفاوت كثيرة بين الموجودات التي فيه ، لانه كما أشرنا إليه ذو طبقات متفاوتة كهذا العالم ، وأعلى طبقة كل عالم متصل بأدنى طبقة العالم الذي هو فوقه وبالعكس ، وكل صورة في العالم الأدنى يكون هيولى في العالم الأعلى وبالعكس ، وقد علمت أن كل هيولى متحدة بصورتها وهي تمامها وكمالها ومرجعها ومعارها ، فالصور الحسية إذا لظفت صارت هيولى للصور النفسانية وهي للصور العقلية ، فبقاها الحس بالنفس ، وبقاء النفس بالعقل ، وبقاء العقل بالمبدع الحق .

قال الفيلسوف الاعظم : إن هيولى العقل <sup>(١)</sup> شريفة جداً لأنها بسيطة عقلية غير أن العقل أشد منها انبساطاً وهو محيط بها ، وإن كان هيولى النفس شريفة لأنها بسيطة نفسانية غير أن النفس أشد انبساطاً منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الآثار العجيبة بمعونة العقل ؛ فلذلك صارت أشرف وأكرم من الهيولى لأنها تحيط بها وتصور فيها الصور العجيبة . والدليل على ذلك <sup>(٢)</sup> العالم الحسي فإن من رآه يكثر منه عجبه ولا سيما إذا رأى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة الظاهرة منها والخفية ، و الأرواح الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وسائر الأشياء كلها ؛ فإذا رأى هذه الأشياء الحسية في هذا العالم السفلي الحسي فليرتق بعقله إلى العالم الأعلى الحق الذي إنما هذا العالم مثاله ، ويلقى بصره عليه فإنه سيرى الأشياء كلها التي رآها في هذا العالم هناك ، غير أنها يراها هناك عقلية دائمة متصلة ذات فضائل ، و حياة نقية ليس يشوبها شيء من الأدناس ، ويرى هناك الأشياء ممتلئة عقلاً وحكمة من أجل النور الفاضل عليها ، وكل واحد منهم يحرس <sup>(٣)</sup> على الترفي إلى درجة صاحبه ، وأن بدو من النور

\* علوم وإدراكات وحياة ، إن الدار الآخرة لهي الحيوان - س ر ه .

(١) المراد بهيولى العقل موافقاً لما قاله المصنف قدس سره هو الصور الثالية ،

وبهيولى النفس الصور العسية ، وهيولوجية هذه وتلك اتعادها بصورها وتحولها إليها وصيرورتها إياها - س ر ه .

(٢) أى على كونه صور العالم العقلى عجيبة - س ر ه .

(٣) أى يشق الاتمال الحقيقي المنوى به والعلم الشهودى له ، وهذا هو كون \*

الأول الفاضل على ذلك العالم العلم ، والعلم محيط بالأشياء كلها الدائمة التي لاموت ، ومحيط بجميع العقول والأفئ انتهى كلامه الشريف وفيه مالا يخفى من التأييد لما نحن فيه .

ومن الشواهد المرشدة الدالة على أن لهذه الصور الطبيعية صوراً نفسانية هي معادها وباطنها ، وأخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها إننا متى أحسننا بشيء خارجي وقعت له صورة غير صورتها الخارجية في قوانا الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المقتصرة على النفس الحساسة فقط ؛ فإذا وقعت تلك الصورة في حسنا واستكمل بها الحس حصلت من تلك الصورة صورة أخرى ألطف وأشرف منها ، فتصورت بها قوة خيالنا التي دلت البراهين التي أقمنها مرسومة في هذا الكتاب على تجربتها وتجربتها ارسم فيها وتمثل لها ، وكذلك انتقلت من الصورة التي في قوة خيالنا صورة أخرى عقلية إلى قوة عقلنا ، فلولا أن بين محسوس كل طبيعة ومتخيلة ومقوله علاقة ذاتية كما بين حسنا وخيالنا وعقلنا من الرابطة الاتحادية لما كان كذلك ، وكذلك الأمر على عكس ذلك الصعود في سلسلة النزول فإنا متى تمثلنا صورة عقلية وقعت منها حكاية مثالية مطابقة لها في خيالنا ، وإنا اشتد وجود الصورة في عالم الخيال انفعلت منه قوة الحس وتمثلت بين يدي الحس صورة<sup>(١)</sup> في الخارج ، كما قال تعالى : « فتمثل لها بشراً سوياً » ومن هذا القليل رؤية النبي ﷺ صورة جبرئيل والملائكة ﷺ في هذا العالم كما سيتضح لك

كلها في كلها الذي قال في موضع آخر اذلا حجاب في المفارقات ، وانما نسرنا العرص والترقي بذلك لان العرص والشوق المصاحب للفقدان لا يجوز على الموجودات التامة ، ولا يجوز حلها على العقول المعادة الانسانية لان كلامه في عالم العقول العرضية التي في البدايات ، والشاهد عليه قول المصنف قدس سره و من الشواهد العرشية الخ - س ر ه -

(١) ليكن ليست هيولانية ظلمانية وان كانت في الفعلية والتامة والخارجية أتم بكثير من هذه الصور الهيولانية ، وليت خيالية بل مشاهدة اذ الملاك في الشهود التمثل والشهودية للحس المشترك من أي صقع ظهر له من الداخل أو الخارج ، والمشارع الظاهرة ليست الا طرق ادراكه كما شبهوه بعوض ينصب اليه الباء من انهيار خمسة - س ر ه -

في مباحث النبوات ، فإنّ قد ثبت وتحقق من جميع ما نقلناه و ذكرناه إنّ لكل صورة طبيعية في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب هي معادها ومرجعها الذي يحشر إليه بعد زوال المادة ودثورها ، وهي الآن أيضاً متصلة بها متقومة بقوامها راجعة إليها ، لكنها لما كانت مغمورة في غمرة الظلمات والأعدام غارقة في بحر الهيولى والأجسام لا يستبين حشرها إلى تلك الصور النفسانية المقيمة لها إلا لأهل المعرفة والشهود ، فإذا انفسخت هذه الصور بدثور مادتها ، وتجردت عن غواشيها الجسمانية التي هي مقبرة ما في علم الله برزت صورها من هذه المحاكم والمقابر إلى ذلك العالم عالم المعرفة والكشف واليقين وحشرت إليه ، كما قال تعالى : « برزت الجحيم لمن يرى » وقوله تعالى : « كلا يعلمون » ثم « كلا يعلمون » كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم » واعلم أنّ صورة الجحيم التي ستبرز في الدار الآخرة بحيث يشاهد ها أهل المحشر عند ذلك هي بعينها باطن هذه الطبيعة السفلية التي تحرق نارها <sup>(١)</sup> الأبدان وتبدل الجلود بالاستحالة والنوبان لكنها مستورة كما ذكر عن هذه الحواس ، فإذا خرجت النفوس عن هذا العالم تشاهد صورتها الكلمة بارزة مع قيودها وسلسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها ، ومرى شهورها ولذاتها بصورة يرائات ذات لهب وشعلات محرقة للقلوب معذبة للنفوس ، ومطعوماتها ومشروباتها كالزقوم والحميم تزيد في الجوع والعطش للنفس والالتهاب والاحتراق .

الدعوى السادسة في معاد الهيولى والأجسام المادية والإشارة إلى غاية الأشرار والشياطين ، لما علمت أنّ الموجودات لها حظ من الوجود ولها صورة محصلة كلها متوجهة بحسب فطرها نحو الغايات والكمالات ، والأفراض الصحيحة المتممة لها المبلغة بها إلى غايات أخرى فوق تلك الغايات إلى أن ينتهي إلى غاية لا غاية لها ، فاعلم هاهنا أنّ من الأشياء ما لاحظ لها من الوجود إلا كونها استعدادات وإمكانات لأشياء أخرى هي الصور والكمالات دونها ، وهي مثل الحركة والهيولى والقوة والزمان ، وكذا

(١) أي الدليل على كون هذه ظاهرة لتلك ان هذه تنضج الابدان الطبيعية والنباتات وتصلبها ، فالطبيعة كما مر ناز ذات لهب وظل ذو ثلاث شسب فكيف اذا تبدلت وبرزت بسلسلها وأغلالها وعقاربها وحياتها وغير ذلك في عالم آخر - س ر ه .

الامتداد الجسماني الذي شأنه الانقسام والانعدام والاضمحلال والسيلان ، لولا النفوس والطبائع المسككة إياه عن التفرق والانفصال المعطية له الوحدة والاتصال ، فإن الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن المحصلات الصورية المفيدة لها ضرباً من الوحدة والرباط كان يستدعي كل جزء الغيبة والفرقة عن صاحبه كما يقتضي وجود صاحبه عنده وبمنه ، ومالا وحدة له في ذاته لوجوده ، وكذا الزمان الذي ذاع عن السيلان والانفناء ؛ فإن معاد هذه الأشياء إلى البوار والهلاك ، ولا يمكن <sup>(١)</sup> انتقالها من هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات والأعدام إلى ملك الدار التي هي دار القرار ودار الحياة ، وإلا لكان للأقرار قراراً ، والعدم وجوداً ، والتجسد ثباتاً ، والموت حياة ؛ فمال الحركة والهيولي والزمان إلى العدم والبطلان ، وكذا الجسم المستحيل الكائن الفاسد من حيث هو هو ، فكما إن مبدء مثل هذه الأشياء أمور عديمة من باب الإمكان والقصور - فإن منبع الهيولي هو الإمكان ومنبع الحركة هو الاستعداد - فكذا معادها ومرجعها إلى الزوال والبطلان ، فإن الغايات على نحو المبادي ، فكما علمت هذا في الجسمانيات ففس عليه نظائره في النفسانيات <sup>(٢)</sup> فإن غاية الجبن والجهل والبلاهة وأشباهها إلى الهلاك والبطلان من غير تعذيب وإيلام إن كانت بسيطة غير ممزوجة بشر وجودي ، وإن كانت ممزوجة بمعاد واستكبار وفاق كل مع عذاب شديد وعقاب أليم ، وقد مر في مباحث العلة والمعلول من

(١) إذ الهيولية والدثور والزوال من خاصية هذه النشأة ، وخاصية نشأة لا تنقل إلى نشأة أخرى والالم تكن نشأت عديده ، والعاصل أن حشر الفعليات الصورية إلى القليات المجردة ، وحشر الامتدادات القارة والغير القارة إلى هاوية الهيولي ، وحشر الهيولي إلى البوار والعدم ، وذلك لفظة العدم عليها ، وهذا ما قلناه سابقاً : أن القوى والاستعدادات ترجع إلى الهيولي والفعليات إلى ينبوع القليات ، وهذا لاينا في ما هو الحق من أن حشر الكل إلى الله إذ بحسب الوجود الضيف الذي لها حشرها إلى الله تعالى والاحكام تتبع الجزء الثالث - س ر ه .

(٢) أي كما أن هاوية الهيولي أو العدم معاد الجسمانيات بها هي جسمانيات ، وهيولانيات المعاة بحسب الاوامر والنواهي التكوينية كذلك جهنم معاد النفسانيات المعاة من حيث عدم امتثال الاوامر والنواهي التشريعية - س ر ه .

العلم الكلي والفلسفة الأولى <sup>(١)</sup> إن هاهنا غايات وهمية <sup>(٢)</sup> زينت لطوائف من الناس مبادئها أغاليط وهمية ، وأمانى باطلة ، وأهوية ردئية ، ولكل نوع من الهوى والشهوات الذميمة طاغوت يؤدي بصاحبه إلى غاية جزئية في هذا العالم ، وقد علمت أن هذه الغايات الجزئية والأغراض الوهمية مضمحلة فاسدة ، فمن كان وليه الطاغوت و اضلاله والهوى وأمباعه و كل هذه الأمور من لوازم هذه النشأة الفانية ، فكلماً أمنت هذه النشأة في الدثور ازداد الطاغوت و جنوده اضمحلالاً فيذهب به ممتعاً في وروده العدم متقلباً به في الدركات حتى يحلّه دار البوار و مرجع الأشرار .

تعاليم فيه تأييد لما حملناه و تأكيد لما أصلناه من عود هذه الطبائع المتجددة إلى دار أخرى باقية ، فقد ذكرنا إن القوة الإلهية لم تحف و لا تنف عند ذاتها من غير أن يفيض على مادونها من الأشياء فيضاً دائماً لكونها غير متناهية في الشدة والمدة والعنة ؛ فهي فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى ، بل أفاض أولاً على العقل وصوره على مثاله تعالى عن المثل والشبه قبل أن يفيض على غيره ، إذ لم يجز في العناية الواجبية صدور الممكن الأخص قبل الأشراف كما علمت ، بل لابد من إفاضة الأشراف أولاً و بعده الأشراف فالأشراف إلى الأخص فالأخص حتى ينتهي إلى مالا أخص منه ، فلا جرم صدر من الباري أولاً إنية العقل تماماً كاملاً ، ولما كان العقل أيضاً تماماً كاملاً بعد الأول غير متناه عنة و مدة لا شدة لم يجز أيضاً وقوفه عند ذاته من غير أن يصدر عنه ما يناسبه و يقرب منه غاية ما يمكن من القرب بين المفيض والمفاض عليه ؛ فأفاض من نوره وقوته على النفس ، وكذلك النفس لما امتلأت نوراً وقوة وغيرها من الفضائل والخيرات وغايه ما يمكن للنفس أن تقبلها لم تقدر على الوقوف على ذاتها لعل أن تلك الفضائل والخيرات التي أفادها العقل

(١) في مقابلة غايات عقلية حكيمة في السلسلة الطويلة الصمودية مبادئها أغاليط وهمية تصلح للقياس السفسطي في مقابلة المبادئ التصديقية التي تصلح لمقدمات البرهان ، و أمانى باطلة في مقابلة رغبات عقلية وإرادات حقة مبادئ حركات فكرية ، و الطاغوت هنا ملكة الهوى المخصوص والشهوة الجزئية الخاصة ، و امان هذه في العدم جزئيتها ودورها كما ترى في الغايات الجزئية الوهمية للمبات ماضية حلت بكنهم العدم و يقول العاقل : يا حسرتا علي ما فرطت في جنب الله - س د ه .

تشوقها إلى التشبه بالعقل والاتصال به ؛ فأفاضت من نورها وضائلها على ماتحتها لكن على سبيل التجدد الزماني ، إذ ليست تامة الوجود وإلا لكانت عقلاً لانفساً - وهي نفس - هذا خلف ؛ فملأت هذا العالم من نورها وبها أثارتها وحسنها من صورة الأنواع وطبائع الجسمانيات كالأفلاك والكواكب والحيوانات والنبات والمعادن والأسطوانات ؛ فتلك الصور أيضاً في غرائرها وجلالها الجود على ماتحتها ، والفعل فيما دونها بالناموس الإلهي ، والاقتداء بالسنة الواجبة ، لكن الطبيعة المادية لما كانت آخر الجواهر الصورية وأدناها لم تقو على شيء غير الهبولى التي ليس شأنها غير إمكان الأشياء واستعدادها ، وغير الحركة التي هي خروج الشيء الممكن من القوة إلى الفعل ، فالهبولى والحركة شأنهما الحدوث والدثور ، والأخذ بالترك ، والتجدد والانقضاء ، والشروع والانتها ، فلا جرم سيخرب هذا العالم ويزول جميع ما في الأرض وتؤول إلى العدم والقضاء ، كما قال سبحانه : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » فتكر الطبيعة راجعة إلى النفس ، والنفس راجعة إلى العقل ، والعقل راجع إلى الواحد القهار ، كما قال تعالى سائلاً مَجيباً : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » ، وقوله : « ونفخ في الصورُ رفصق من في السماوات والأرض إلى آمن شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » ، فاذا رجعت هذه<sup>(١)</sup> الأشياء إلى مفارقاتها الأصلية بعد خروجها عن عالم الحركات والاستحالات والشرورو والآلام بالموت والفساد للأجسام ، والفرع والصعق للنفوس معطف عليها الرحمة الإلهية تارة أخرى بالحياة التي لاموت فيها ، والبقاء الذي لا انقطاع لها ، ولهذا قال تعالى : « ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » وقال : « وأشرقت الأرض بنور ربها » ، وتلك الأرض الأخروية هي صورة نفسانية<sup>(٢)</sup> ذات

(١) لما كان حكم الكل حكم كل واحد به تنضى ما خلقكم ولا بشكم الاكفص

واحدة نفخت في هذه الصور الطبيعية بعد استكمالها نفخة الموت والفساد لها ، ونفخة الفرع والصعق للنفوس المستكملة ، وهي نفخة الإطفاء نورها فصارت خالية عن الحياة الطبيعية ، ثم نفخ فيه أخرى لا يقاد نارا ونورها الاكمل أى تطلعت واكتست النفوس التي هي نفخة الربانية بالصور المثالية فاميتت تلك واحييت هذه كما قال تعالى : « فاذا هم قيام ينظرون » وسيأتى التفصيل وان النفخة نفختان - س ر ه .

(٢) أى مثالية صارت ذات شروق بنور ربها وهو النور الاسفهد كاحطاب وقتل

حياة وقبول للإشراقات العقلية الفائضة منه تعالى ، ويمكن أن يراد بها هذه الأرض بعد قبضها ؛ فإنّها إذا سارت مقبوضة بأيدي سدنة الملائكة الجاذبة ، يصير صورة نفسانية قابلة لأن تجذب بها وتقبضها أيدي الرحمان ، كما قال : « والأرض جميعاً <sup>(١)</sup> قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » والفرق بين القبض والطّي إنّ القبض يستدعي أن يكون للمقبوض وجود عند يد القابض أشرف من وجوده الذي كان في تلك المرتبة ، كمادة الغذاء إذا جذبته وقبضته القوة الغازية ، فإنّها تتبدل صورتها بصورة شبيهة بالمغتذى وهي أشرف ، وأما الطّي فيستدعي أن لا يبقى للمطوي وجود وإناية ؛ قبض الأرض إشارة إلى تبدل صورتها الطبيعية بصورة نفسانية أخروية ، كما قال تعالى : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض » وطى السماء إشارة <sup>(٢)</sup> إلى فنائها بنفسها عن نفسها واتحادها بالعقل ، وهو المشار إليه بيمينه تعالى ، والعقل الصرف بما قد علمت أنّه فان عن نفسه وباق بالحق تعالى .

و اعلم أنّ جميع ما في عالم الآخرة صورة إدراكية ليس لها موضوع أو مادة ، لحيات لها كهيوليات هذا العالم وموضوعاتها التي لحيات لها في ذاتها لإعرضية واردة عليها من غيرها ، وأدنى موجودات ذلك العالم وهو أرض الآخرة صورة ذات حياة ، وهي أعلى من سماء هذا العالم كما ورد في الحديث : أرض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمان ، وكذلك الماء والهواء والنار والشجر والجبال والأبنية والبيوت كلّها موجودة بوجود صورتيّ نفسيّتي

عديدة مشتملة بئران عظيمة ، وما قال قدس سره يمكن أن يراد هذه الأرض فهو أعم من هذه الأرض البسيطة والركبة كالإبدان ، وأنا قال بعد قبضها لأن الإابة في القيامة وتبدل آية نفخة الصعق وقبل قوله تعالى : « ووضع الكتاب وجاء بالنبين والشهداء وقضى بينهم بالحق » ويمكن أن يراد أرض القابلية المطلقة ونور الوجود المطلق والتوحيد الحق - س ر ه .

(١) التأويل ببحر التأويل ، وهذه الايات متصلات في سورة الزمر لكن آية القبض

قبل تلك فلهذا عطف عنان الكلام الى تأويل هذه - س ر ه .

(٢) قد مر انه لم يبق في طرف جرم السماء الا شيء ضعيف كالهولي ، وان

عدم التأثير من امر غريب انما هو من غلبة أحكام نفسه عليه فذلك يؤكد الطي فتذكر - س ر ه .

بلا مادة وحرارة وقوة استعمارية ، وإذا كان حال الموجودات الدنية الأرضية التي لذلك العالم هكذا فماتنك بحال موجوداتها الشريفة السماوية . وبالجمله كل ما في هذا العالم له صورة في الآخرة ، والتفاوت بين سمائها وأرضها وحيواناتها وأشجارها وأحجارها ومياهها وغيرها على نسبة هذا التفاوت ، لأنها بوطن هذه الأمور ، فيكون التفاوت فيها أشد وأكثر كما قال تعالى : « وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً » على أن الكل حيوان بحياة ذاتية ، فقد ظهر وانكشف إن لهذه الصور الهيولية من العناصر وغيرها صوراً أخرى محسوسة هناك مشهودة بحواس غير دائرة ولا فانية ولا متجزية ، لأنها كلها في موضوع النفس كأنها قوة واحدة مع أنها متخالفة المدركات كثيرة الصور ، وهذا من العجائب التي يختص بدركها أولو البصائر ، وملك بوطن هذه الدنيويات التي سترجع إليها بعد دثورها وانقطاع وجودها عن هذا العالم محشورة إليها باقية هناك حية بحياتها النفسانية ، لما مر من أنه لا صورة طبيعية إلا وله نفس وعقل .

قال الفيلسوف المعلم للمشائين في الميمر الثامن من كتابه : وصفه الناري مثل صفة الأرض أيضاً ، وذلك إن النار إنما هي كلمة ما في الهيولى ، وكذلك سائر الأشياء الشبيهة بها ، والنار لم تكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ، ولا من احتكاك الأجسام كما ظن ، وليست الهيولى أيضاً ناراً بالقوة <sup>(١)</sup> ، ولا هي تحدث صورة النار ، لكن في الهيولى كلمة فعالة تفعل صورة النار وصورة سائر الأشياء ، والهيولى قابلة لذلك الفعل ، والكلمة <sup>(٢)</sup> التي فيها هي النفس تقوى أن تصور فيها صورة النار وسائر الصور ، وهذه النفس إنما هي حياة النار وكلمة فيها ، وكلتا هما أعني الحياة والكلمة شيء <sup>(٣)</sup> واحد ، ولذلك قال أفلاطون : إن في كل جرم من الأجرام المبسوطة نفساً وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة

(١) أى بنحو الكون والبروز والا فالهيولى كل الصور بالقوة ، كيف والصورة

ما به الشيء بالفعل والهيولى ما به الشيء بالقوة - س ر ه .

(٢) وهي الصورة الثالية التي بازاء الصورة الطبيعية - س ر ه .

(٣) هذا شاهد على مقاله المصنف قدس سره ان حياة تلك الصور ذاتية - س ر ه .

سمعت الحس ، فإن كان هذا هكذا قلنا : إن الشيء الذي يفعل هذه النار <sup>(١)</sup> إنما هي حياة ما نارية وهي النار الخفية ؛ فالنار إذن التي فوق هذه النار في العالم الأعلى هي أخرى أن تكون نارا ، فإن كانت نارا خفية فلا محالة إنما حياة ، فحياتها أرفع وأشرف من حياة هذه النار لأن هذه النار إنما هي صنم لتلك ؛ فقد بان وصح أن النار التي في العالم الأعلى هي حية ، وإن تلك الحياة هي القيامة بالحياة علي هذه النار ، وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك أقوى ، فإتبعهما هناك حيتان كما هي في هذا العالم إلا أنهما في ذلك العالم أكثر حياة لأن تلك الحياة هي التي تفيض على هذين اللذين هاهنا الحياة انتهى .

وقال في المير العاشر : إن لهذه الأرض حياة ما وكلمة فضالة ، والدليل على ذلك

صورها المختلفة فإنهما <sup>(٢)</sup> تنمو وتمتد الكلا والجبال والمعادن ، فإن نباتات أرضي وإنما يكون هذه فيها لأجل الكلمة ذات النفس التي فيها ، فإنها هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الأرض هذه الصور ، وهذه الكلمة هي صورة الأرض التي تنفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة ، فالكلمة الفاعلة في باطن الأرض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس لأنها لا يمكن أن تكون ميتة وتنفعل هذه الأفعال العجيبة العظيمة في الأرض ، فإن كانت هذه الأرض التي هي صنم حية فبالحرية أن تكون تلك الأرض العقلية حية أيضاً ، وأن تكون هي الأرض الأولى ، وتكون هذه أرضاً ثابتة لتلك شبيهة بها انتهى كلامه .

وقال الشيخ محي الدين الأعرابي في الباب الرابع عشر وثلاثمائة من كتابه المسمى بالفتوحات المكية : اعلم أن الحياة في جميع الأجسام حياتان حياة عرضية عن سبب وهي الحياة التي نسبنا ها إلى الأرواح ، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها حياة الأرواح

(١) المراد بهذه في المواضع الخمسة الصورة النفسانية ، وبما في العالم الأعلى النار

الاولى العقلية - س ر .

(٢) الى قوله نبات أرضي هذه مقدمات غير واقعية بظاهرها ، ولا يجوز استعمالها في البرهان ، وإن اردت الأرض المركبة فهي النبات والمعدن وثبتت لها الكلمة الفاعلة ، والمقصود اثبات الكلمة الفاعلة للأرض البسيطة مع أن اللائق بالأرض الانتماء للافعل فليحمل النمو والاثبات ونحوهما ، وبالجمله الفعل على التبريد والتبييس وحفظ أو شكل الذي بطبيعة الأرض وهي مسخرة يد كلمتها النفسانية - س ر .

للأرواح ، غير أن حياة الأرواح تظهر لها في الأجسام بانتشار ضوئها فيها و ظهور قواها ، و حياة الأجسام الذاتية ليست كذلك إذ ما خلقت مدبرة ؛ فحياتها الذاتية تسبح ربها دائماً لأنها صفة ذاتية سواء كانت الأرواح فيها أولاً ، وما يعطيها أرواحها فيها إلا حياة أخرى عرضية في التسبيح بوجودها ، وإذا فارقها الروح فارقها ذلك الذكر الخاص فيذكر المكاشف الحياة التي في الأجسام كلها ، وإذا اتفق على أي جسم كان أمر يخرج عن نظامه مثل كسر آنية أو كسر حجر فهو مثل قطع يد إنسان أو رجله تزول عنه حياة الروح المدبرة له ويبقى عليه حياته الذاتية له ، فإن لكل صورة في هذا العالم روح مدبرة و حياة ذاتية تزول الروح بزوال تلك الصورة كالقتل ، وتزول الصورة بزوال الروح الصورة كالميت التي مات على فراشه ، والحياة الذاتية التي لكل جوهر غير زائلة انتهى كلامه .

أقول : يجب أن يعلم<sup>(١)</sup> أن الكشف والبرهان شاهدان على أن الجسم الذي حياته

(١) أقول : لم يرد أن ما ذكره الشيخ تحقيق بالغ بليق أن يكتب بالتبر لا بالعبر ، وحاصله أن الحياة قد تطلق و يراد بها مبدء الدرك والفعل كما يقال العي هو الدراك الفعال ، وهي التي نسبوها إلى الأرواح ، وهي ذاتية للأرواح عرضية للأجسام ، وقد تطلق و يراد بها الوجود الحقيقي البسيط السبوط وكفاك شاهداً تسببهم الوجود النبسط بالحياة السارية في كل شيء ، وقد مر من المصنف قدس سره غير مرة ، والحياة بهذا المعنى هي التي جعلها الشيخ العربي ذاتية للأجسام الموجودة وهذا كذلك ، كيف والجسم موجود والوجود حياة في كل بحسبه ، وما اتفق عظماء الفلاسفة عليه من أن الأجسام دائمة هالكة أو أموات أو فواسق إنما هو باعتبار الحياة بالمعنى الأول ؛ فإنها عرضية واردة عليها من قبل الأرواح فتصيرها ذوات حياتين وذكرين كما قال الشيخ ، والمصنف من المصنف قدس سره أنه ينادى في هذا الكتاب وفي غيره بأن الحياة والعلم والإرادة والعشق ونحوها توابع الوجود بل عينه مصداقاً وهوية ، وإنها كالوجود في كل بحسبه ، وهنا كتب الشيخ بل كتب نفسه ، وإني أيدت ونورت هذه القاعدة الشامخة كثيراً بوجود النفوس الناطقة وإن عين علمها بذاتها لذاتها ، وعين الحياة والنور عين إرادتها بذاتها لذاتها وعشقها بذاتها لذاتها وقدرتها بذاتها على شؤونها وفنونها وقواها و صورها ومظهرها ومجلاها وغير ذلك من الكمالات ، بل النفوس عنده قدس سره وعند بعض المحققين ليست إلا الوجود ، وما جعله الشيخ حياة أيضاً من الصور الطبيعية في الاحجار والصور

ذاتية ليس هذا الجسم الذي هو مادة مستحيلة كائن فاسدة متبدلة الذات آنافآناً ، وقد أوضحنا ذلك بالبراهين القطعية والحجج السمعية الشرعية ، وباتفاق عظماء الفلاسفة وأئمة الحكمة من أن هذه الأجسام التي في أمكنة هذا العالم سماؤه وأرضه و ما بينهما كلها حادثة دائرة متجددة الكون ، كائنة فاسدة في كل حين لا يبقى آئين ، وكلما كان كذلك كيف يكون حياته ذاتية حيلة التسبيح والنطق ، <sup>(١)</sup> إنما الجسم الذي حياته ذاتية هو جسم آخر أخروي ، له وجود إدراكي غير مقتصر إلى مادة وموضوع ، ولا يحتاج إلى مدبر روحاني يديره ونفس تتعلق به ويخرجه من القوة إلى الفعل وتفيد الحياة لأنها عين الحياة وعين النفس <sup>(٢)</sup> فلا يحتاج إلى نفس أخرى ، وقد قلنا مراراً إن ذلك الجسم جسم إدراكي وصورة إدراكية وكل صورة إدراكية وجودها في نفسها عين مدركيته بالفعل ؛ فلا يقتصر إلى ما يجعلها مدركة بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوة كسائر الصور المادية التي لا تصير محسوسة ولا معقولة إلا بتجريد مجرد بجردها وينزعها عن المادة حتى تصير محسوسة أو معقولة ، وقد علمت فيما سبق أن كل صورة محسوسة أو معقولة هي متحدة بالجوهر الحاس أو العاقل ؛ فإذن الأجسام الإدراكية التي هي الصور المحسوسة بالذات حياتها ذاتية نفسانية لا كهذه الأجسام المادية الكائنة الفاسدة ، فالذي أفاده هذا الشيخ ليس بظاهره صحيحاً ، وقوله

✽ الصناعية في الاواني انما هي بمعنى الوجود أيضاً الا أنها أيضاً خضية لزوالها ، وما قال ان الاجسام ذاكرة مسبحة لله حقه المصنف قدس سره في أوائل الامور العامة ، وقد أحقت ذلك في العواشي ، وبالنظر الى اسقاط الاضافات تسبيحها منطوفى تسبيحه كما قال تعالى : وان من شيء الا يسبح بحمده ، أى بتسبيحه لذاته - س ر ه .

(١) ان اريد النطق كما في الانسان ففي النفس الحيوانية أيضاً مفقود ، وان اريد النطق الذي في كل بحسه فهو موجود ، وكل ميسر لما خلق له ، وقد عرفت ان كل وجود كلمة فان اضيف الى الله فهو كلمة الله سبحانه ينظر اصحاب المقامات وأهل التنك في النظر الى وجه الله ، وان اضيف الى ماهيته فهو كلمته وحملها لانه يشرح صفات الله ومظهر لاسائه ، والعدد شرح فضائل المحمود وفواضله والوجود المنبسط حده الذي وصف به نفسه - س ر ه .

(٢) وان كانت هي كظل لنور وظهور لغفاء و فرع لاصل وغير ذلك من العبارات ليعاظم المراتب - س ر ه .

تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » ، وغير ذلك من الآيات إنما يدل على أن الأجسام كلها ذات حياة ونطق سواء كانت بحسب جسميتها أو بما يتصل بها من روح أو ملك ، ولا يدل <sup>(١)</sup> على أنها من حيث جسميتها وماديتها مع قطع النظر عن أرواحها وصورها المدبرة ناطقة مسبحة ، وقد علمت أن لكل جسم صورة نفسانية ومدبراً عقلياً بهما يكون ذات حياة ونطق لأم من حيث جسميتها الملية <sup>(٢)</sup> المظلمة الذات المشوبة بالأعدام الزائلة الغير الباقية إلا في آن ، لكن هاهنا دقيقة أخرى يمكن أن <sup>(٣)</sup> يستتم ويستصح بها كلامه ، وهي إن المكشوف عند البصيرة والمعلوم بالبرهان إن في باطن هذه الأجسام الكثائنة الظلمانية جسماً شاعاً سارياً فيها سريان الدور في البلور ، وهي بتوسطه تقبل الحياة و تصرف النفوس والأرواح ، وليس المراد بذلك الجسم النوراني هو الذي يسميه الأطباء الروح الحيواني ، وهو المنبعث في الحيوان اللحمي من دم القلب والكبد ويسري في البدن بواسطة العروق الشريانية ، وذلك لأن ذلك مركب والذي كلامنا فيه بسيط ، وهو ظلماني مادي وهذا نوراني مجرد الذات ، وهو يختص ببعض الأجسام وتقبل الحياة من خارج بخلاف هذا فإنه سار في جميع الأجسام وحيته بحياة ذاتية ، لأن وجوده وجود إدراكي هو عين النفس الدراك بالفعل .

(١) بل يدل لأن الوجود أينما كان حياة و علم وإدراك وإرادة كما صرح به نفسه مراراً ، وهو معكم أينما كنتم - س ر .

(٢) هذا البوت وهذه الظلمة بالنسبة إلى حياة أخرى حيوانية ، هي مبدء الإدراك والفعل ، وأما بالنسبة إلى حياة ذاتية عامة هي الوجود الساري فلا د ومن الماء كل شيء حي ، أي من ماء حياة الوجود بل الهيولي التي هي أنزل من الأجسام النوعية والجسم بالمعنى الذي هو مادة حية لأن الهيولي موجودة والشوب بالعدم الذي قاله في الجسم ينادى بالوجود ، ولو كان البوت والظلمة النسيان منافيين للحياة والذكر والتسبيح من وجه آخر ، فهنا حياة أخرى هي حياة العلم بالله وصفاته وأفعاله والمعرفة التفصيلية وكانت الأوليان بالنسبة إليهما موتى (الناس موتى واهل العلم أحياء) فإين عموم الحياة الدال عليها عموم التسبيح ونحن لا نتكر حياة الجسم المثالي وغيره وتسبيحها ، ولكن لا تقتصر لأن الحياة قسبان بل ثلاثة أقسام عام وخاص وأخص كاسر - س ر .

(٣) هذا توجيه للكلام بما لا يرضى صاحبه إذ الحياة حيثئذ تكون عرضية لهذه الأجسام الكثائنة وصرح الشيخ بأنها ذاتية لها - س ر .

## فصل (١٤)

في معنى الساعة قال تعالى : « يسئلوك عن الساعة إيانا مرها فهم  
أنت من ذكرها إلى ربك منتهاها »

قيل إنما سميت الساعة ساعة لأنها تسمى إليها النفوس <sup>(١)</sup> لا يقطع المسافات  
المكائنة بل يقطع الأنفاس الزمانية بحر كجوهرة ذاتية ، وتوجه عزيزي إلى أنهم ملكوته  
كما يبناه في ضرورة الموت ، فمن مات وصلت إليه ساعته وقامت قيامته ، وهي ساعة القيامة  
الصغرى ، ويقاس عليها يوم القيامة الكبرى التي لساعات الأنفاس كالיום للساعات أو  
كالسنة <sup>(٢)</sup> للأيام ، واعلم أن أهل المعرفة واليقين لا يشكون ولا يمترون في أمر الساعة

(١) ولك أن تقول السمي متقوس والساعة أجوف بدليل ذكر أهل اللغة إياها في  
سوع وبسكن التوجيه بأنه قال صاحب القاموس في كلمة السمي : والسومة بالكسر : الساعة  
كالسحواء ؛ فأقول لعل بناء القيل على أن الساعة وأصلها السومة مقلوبة السومة ، وللقب  
السكاني في الحروف موارد كثيرة في الصرف ، وقال الزجاج : معنى الساعة في كل  
القرآن الوقت الذي تقوم فيه القيامة ، يريد أنها ساعة خفيفة يحدث فيها أمر عظيم ؛  
فلفظة الوقت الذي تقوم فيه ساعها ساعة . أقول : في إطلاق الساعة إشارة إلى ما سنفضل أن  
القيامة في باطن عالم الطبيعة وانها في السلسلة الطويلة الصمودية ، ففيه إشارة إلى  
قربها كما قال الله تعالى : « يوم يرونه بعيدا ونراه قريباً » فلتفاوت مراتب أهل النظر  
إليها ربما يطلق عليها اليوم كما ذكر وكقوله تعالى : « في يوم كان مقداره خمسين ألف  
سنة » وربما تقرر فيطلق عليها الساعة ، وربما تجعل أقصر كمال قال تعالى : « وما أمر  
الساعة الا كلبح البصر او هو اقرب » وأمر الماد كامر البهية - س ر ه .

(٢) فان حكم الكل حكم كل واحد كما قال تعالى : « ما خلقكم ولا بشكم الا  
كنفس واحدة » فكما أن كل واحدة تبلغ إلى الغاية وتستغنى عن البدن و قواه بذاتها  
وباطن ذاتها كذلك الجميع متوجهة إلى الغايات وأصلها إليها حتى تصل إلى غاية الغايات ؛  
فالساعات الصغريات مشبولة للكبرى إلا أن الحس والخيال يضيقان عن هذا النيل بل لا  
يسعه نطاق العقل الا أن له علماً إجمالياً بأن ما هنا متوجهات إلى الغايات في السلسلة  
الطويلة الصمودية غير متناهية ، وإصلاات بحركات جوهريّة وتبدلات ذاتية غير متناهية في

ويعلمون أنها الحق ، ولا ينتظرون قيامها كاتظار أهل الحجاب والنفلة الذين يشكون في وقوعها ، ويستبعدونها ويسألون عن وقتها ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، ولكن أهل اليقين يستعدون لقاءها وبروبها كأنها قائمة عليهم واقعة بهم أو قريبة منهم كما في قوله تعالى : « وما يدريك لعل الساعة قريب » ، يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق ، « ألا إن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال مبيد » وقوله تعالى : « إن الساعة آتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقوله تعالى : « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل فإذا جاء أجلها لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

## فصل (١٥)

### في معنى النفخ في الصور

قال تعالى : « ونفخ في الصور » الآية وسئل رسول الله ﷺ عن الصور فقال قرن من نور التهمة إسرافيل فوصف بالسعة والضيق ، واختلف في أن أعلاه ضيق وأسفله واسع أو بالعكس ولكل<sup>(١)</sup> وجه عند صاحب البصيرة ، والصور بسكون الواو وقرء بافتتاحها أيضا جمع الصورة ، والقراءة الأخيرة منقولة عن الحسن البصري ، وذكر الرازي في تفسيره الكبير أقوالا ثلاثة في معنى الصور :

١- ازمة غير متناهية الى غاية النهايات ؛ فان وعاء كل شيء بحسبه فزمان تبدل جزئي متناه محدود و زمان تبدل امور غير متناهية غير محدود وان كان بالنسبة الى مبدء البادى كلمع بالبصر بل هو أقرب - س ر .

(١) فان النور والصور كمضروط رأسه عند عالم التجرد وقاعدته عند عالم المادة أو بالعكس ؛ فانه ان لوحظ البساطة والجمعية فرأسه الدقيق في عالم التجرد اذا البساطة هناك أتم والفرق والانتشار والتركيب هنا أوفر ان لوحظ سعة الوجود ، والتجرد أو سح وجوداً وقاعدته هناك ورأسه الضيق هاهنا - س ر .

أحداها إنه آلة إذا نفخ فيها يظهر منها صوت عظيم ، وهي الآلة المعروفة المستعملة بأمر السلطان علامة لبعث الجنود من البلد وسحو ذلك ، وقاهر إنها وقعت في الآلة على سبيل التشبيه ، ولهذا وقع في الحديث إنه قرن من نور ، والنور لا يكون له صوت محسوس .

و ثانيها إن المراد منه مجموع الصور ، والمعنى إذا نفخ في الصور أرواحها ، وهو قول الحسن و كان يقرأ بفتح الواو ، و عن أبي رزين بالفتح والكسر قال : وهو حجة لمن فسر الصور بجمع الصورة .

و ثالثها إن النفخ في الصور استعارة <sup>(١)</sup> والمراد منه البعث و النشر قال : والأول أولى للخبر .

أقول : قد علمت أن المعنى الأول للآلة لا يمكن حله على الظاهر ، والخبر أيضاً يند على ذلك كما مر ثم قال و في قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء لأن ذلك لا يتكرر انتهى .

أقول : النفخ من قبل الله تعالى لا يكون إلا إحياء وإفاضة للروح وإنشاء للحياة ، لكن إنشاء الحياة في نشأة <sup>(٢)</sup> عالية يلزمها الموت عن نشأة سافلة ، فبالنفخة الأولى تموت الأجساد وتحي الأرواح ، وبالنفخة الثانية تقوم الأرواح قايماً بالحق لا بفنائها . و اعلم أن جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية قابلة للاستئارة بالأرواح كالنخم في استعداده للاشتغال من جهة تارية كمنة فيه ، فالصور البرزخية كمنة فيها كلها كمون الحرارة

(١) أي الاستعارة التبعية التي تكون في الاضال مثل نطقت الحال بكذا والمراد

الدلالة كقوله تعالى : « ان الذين اشترؤا الضلالة بالهدى » أي استبدلوا - س ر ه .

(٢) تريش بالامام حيث قال : لان ذلك لا يتكرر بان المراد بالنفخة الاولى هو

اللازم الذي هو الامانة عن نشأة سافلة فيطابق حيث ماسبقوله الشيخ العربي ان النفخة

فختان ، وقوله واعلم الخ تأكيد وتسجيل لهذا ، وحاصله ان تقطع النفخة الجارية كقوة النفخة

المطرية الربانية من هذه الصور الطبيعية الظلمانية وتعلق بالصور البرزخية البسيطة

أي يشتد تعلقها بها كما علم من السوابق فتموت تلك وتحي هذه وتترك و ترض تلك

وتستعمل وتنهض هذه - س ر ه .

و الحمرة في الفحم ، و الأرواح كاضنة في الصور البرزخية كلها كمون الاشتعال و الانارة في الحرارة ، ففي النفخة الأولى زالت الصور الطبيعية بالاماعة كزوال هيئة السواد والبرودة للفحم بحصول الحمر و الحرارة ، واستعدت الصور البرزخية لقبول الاستنارة بالأرواح استعداد الفحم المحمر المتسخن لقبول الاشتعال ، فإذ انضخ أسرافيل وهو المنشىء للأرواح في الصور نفخة ثمانية مستنيرة بالأرواح البارزة القائمة بذاتها كما قال تعالى : « فإذ هم قيام ينظرون » . قال الشيخ العربي في الفتوحات المكية : النفخة نفختان نفخة تطفيء النار و نفخة تشعلها ؛ فإذ عميأت هذه الصور كانت قليلة استعدادها لقبول الأرواح كاستعداد الحشيش بالنار التي كمننت فيه لقبول الاشتعال ، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالأرواح التي فيها ؛ فينفخ أسرافيل نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فتطفيئها ، وتمر النفخة التي عليها وهي الأخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشأة الأخرى فتشتعل بأرواحها فإذ هم قيام ينظرون ، فتقوم تلك الصورة أحياء ناطقة بما ينطقها الله ، فمن ناطق بالحمد لله ، و من ناطق يقول من بعضنا من مرقدنا ، و من ناطق بالحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا و إليه النشور ، و كل ينطق بحسب حاله و ما كان عليه ونسى حاله في البرزخ ، و يتخيل أن ذلك منام كما يتخيله المستيقظ ، و قد كان عند موته و انتقاله إلى البرزخ كالمتيقظ هناك ، و إن الحياة الدنيا كانت له كالمنام ، و في الآخرة يعتقد في أمر الدنيا والبرزخ إنه منام في منام .

و قال في موضع آخر منها بعد ذكر النافور والصور : وليعلم بعد ما قررناه إن الله تعالى إذا قبض الأرواح من هذه الأجسام الطبيعية و المنصرية أودعها صوراً أخذها في مجموع هذا<sup>(١)</sup> القرن النوري ؛ فجميع ما يدركه الإنسان بعد الموت في البرزخ من الأمور يدركها بين الصورة التي<sup>(٢)</sup> هو بها في القرن ، و النفخة نفختان نفخة تطفيء النار و نفخة

(١) و ما وردان في هذا القرن تقرأ بعدد الخلائق إشارة إلى هذا - س ر .

(٢) أى بذات الصورة و باطن ذاتها أو بياصرة تلك الصورة الشالية و حيثند

اطلاق العين اما من باب التغليب و اما من باب ان كل مشعر هناك عين المشاعر

الاخرى - س ر .

تشمّلها ، فكذلك نضجة الصور نفختان الأولى للإمامة لمن يزعم أنّ له حياة سواءً كان من أهل السماوات أو من أهل الأرض قال تعالى : « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلّا من شاء الله » وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى وإليهم الإشارة بقوله تعالى : « إنّ الذين سبقت لهم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون الى قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر وتلقا هم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم موعدون » ، « يوم تطوي السماء كطي السجل للكتب » ، إذ الفزع الأكبر إشارة إلى ما في قوله : « ففزع من في السماوات ومن في الأرض » .

أقول : و ذلك لأنّ أولئك ليسوا من أهل <sup>(١)</sup> السماوات والأرض لكون ذواتهم خارجة عن عالم الأجسام وصورها و نفوسها ، ولا يجري عليهم تجدد الأكوان ولا تغير الزمان لاستغراقهم في بحر الأبدية وسلطان نور الإلهية كالملائكة الميسمين الذين هوامتهم مطوية تحت الشعاع الطامس القيومي و النور الباهر الإلهي ، فلا التفات لهم إلى ذواتهم ، والثالية لأجل الإحياء به الإمامة والبقاء بعد الفناء حياة أرفع من الأولى ، وبقاءً حقيقياً لفناء بعده ، قال : « ثمّ نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » .

## فصل (١٦)

### في القیامتين الصغرى والكبرى

أما الصغرى فمعلومة من مات قد قامت قيامته ، وأما الكبرى <sup>(٢)</sup> فمبہمة وقتها ، ولها

(١) بلهم أهل الله تعالى ولا يجري عليهم تجدد الأكوان ولا تغير الزمان لانهم ليسوا هذه العدرات والابدان المركبة من العناصر الكائنة الفاسدة بل عقول بسيطة وارواح مرسله بحسب الباطن غير متحيزة ولا متبينة ولا موجهة بالجهات حيزها الجيروت ومتأما للامر الايمن الاعلى وجهتها الفوقية العلوية وقهر النور ، وهى فى الصمود كالملائكة المهيمنين والعقيرين فى النزول .

از وجود خود چو نى كشتم تہى      ✽      نيست از غير خدايم آگہى  
فانى از خويشم من و باقى بحق      ✽      شد لباس هستيم يكبارہ شق

- س و ر -

(٢) لانها فى السلسلة الطولية الصمودية لافى المرضية كمار ، ولذا لقن الله تعالى ✽

ميعاد عند الله ومن وقتها على التعيين فهو كاذب لقوله **وَاللَّهُ يَكْذِبُ** كذب الوقتون ، و كل ما في القيامة الكبرى <sup>(١)</sup> فله نظير في القيامة الصغرى ، ومفتاح العلم يوم القيامة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومرايبتها ، والموت كالولادة قصراً آخره بالأولى ، والولادة الكبرى بالولادة الصغرى « ما خلفكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » ، ولا شك ، إن الآخرة إنما يحصل بارتفاع الحجب و زوال الملابس وظهور الحقائق وانكشاف الحق <sup>(٢)</sup> بالوحدة الحقيقية ، وكذا يظهر كل شيء فيها على صورته الذاتية الحقيقية ، فمن أراد أن يعرف معنى القيامة الكبرى ، وظهور الحق بالوحدة الحقيقية ، وعود الأشياء كلها إليه ، وفناء الكل عن

❖ نبه صلى الله عليه وآله ان يقول في جواب سؤال الكفرة العيان : علمها عندى ، فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استحسن ذاووم كطالبة البدء الازلى من ماضيها ولذا استعجب اهل الفكر ذلك فضلا عن اولى الاوهام و الغيالات ، و يرشدك الى ذلك ما قال قدس سره العزيز : ان يوم القيامة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كالايوم للساعات الزمانية أو كالسنة للايام ، وقال المولوى فى الحقيقة البعدية :

بازبان حال ميگفتى بسى ❖ كى زمعشر حشر را برسد كسى - سرده .  
(١) مثل ان فى الكبرى زلزلت الارض زلزالها ، كذلك عند موت الانسان الصغير زلزلت ارض بدنه وارتفعت اركان بنينه ، وفى الكبرى حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة ، كذلك فى الصغرى تدك عظام بدنه دكاً ، وفى الكبرى انكدرت النجوم ، وفى الصغرى انبكدت أنوار نجوم القوى ، وفى الكبرى كودت الشمس و خسف القمر وفى الصغرى كود روح القلب الذى كالشمس فى العالم الصغير و اخسف نور الروح السماوى السند من القلب الصنوبرى ، وفى الكبرى حشر الكل الى الله الواحد القهار ، وفى الصغرى حشر جميع القوى التضائية الى ذات بسيطة روحانية كما سيذكره - س ر ه .

(٢) اى تجليه الاعظم باسمه الواحد والاحد والقهار واختفاء الماهيات وعود الوجودات اليه تعالى باسقاط اضافتها عن الماهيات بسكس حالها قبل القيامة الكبرى من تكثر الوجودات و اضافتها الى الماهيات حتى المجردات ينسحق اضافة وجودها الى ماهياتها كما فى النبر ، سبب انها من متع الربوبية وأحكام القبرية والسوابة فيها مستهلكة من الحركة والبادء بالمعنى الاهم ولواحقها ، ولهذا كان العالم بمعنى ما سوى الله هو العالم الطبيعى وما انطبع فيه وما تعلق به لاغير - س ر ه .

هوياتها الجزئية حتى الأفلاك والأمكنة والأرواح والنفوس ، كما قال تعالى : « فصمق من في السماوات و من في الأرض إلّا من شاء الله » ، وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى ، وقال تعالى : « ولله ميراث السماوات والأرض وكل شيء هالك إلّا وجهه » ، وكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، ألا إلى الله تصير الأمور ، وكما جاء في الخبر الصحيح إن الحق سبحانه يميّث جميع الموجودات حتى الملائكة وجبرئيل وإسرافيل وميكائيل وملك الموت ثم يميدحها <sup>(١)</sup> للفصل والقضاء ، فليتمل في الأصول التي سبق ذكرها من توجه كل <sup>(٢)</sup> سافل إلى عال ، ورجوع كل شيء إلى أصله وعود كل صورة إلى حقيقتها ، ومن اثبات الحركات الجوهرية الطبيعية والنفسانية إلى غاياتها ، ورجوع المعلولات إلى علّتها ؛ واتصال النفوس السماوية بنهاياتها العقلية ، ومن تنور قلبه بنور اليقين لشاهد تبدل أجزاء العالم وأعيانها وطوائمها و نفوسها في كل لحظة ؛ فالكل متبدلة ومعيناتها زائلة ؛ فما من موجود إلّا ويقع له الرجوع إلى الله ولو بعد أدوار وأحزاب كثيرة إما بموت أو فناء أو استحالة أو انقلاب أو صمق كما للأرواح ، فكل حركة ومبدل لا بد له من غاية ينتهي إليها وقتاً ، ولغايتة أيضاً غاية حتى ينتهي إلى غاية لا غاية لها ، و يجتمع فيها الغايات ، فلها يوم واحد إلهي بل لحظة واحدة أو أقرب منها حاوية لجميع الأوقات والأزمنة والآثان التي تقع فيها النهايات ، كما إن جميع البدايات ابتدأت من بداية

(١) موجودة بوجود أكمل وأنور كما سبق - س ر .

(٢) هذا التوجه والرجوع والتبدل ونحوها طولي كالممر غير مرة وكيف لم يتحقق الوصول إلى الغاية والقيام عند الرب ، وأين عناصر النطفة القلرية والنفوس الكلية الإلهية أو النطفة القدسية ، ولينظر إلى كل التوجهات الطولية سبباً إذا رفع النقاب عن وجه النفس ونحت الجلايب عن قامتها ، إذ قد مر إن العشر والقيام ونحوها من الألفاظ لا تنطلق في الالة إلا عند هذا التجرد التام كما قال <sup>(٣)</sup> عنه : فرت يرب الكمية ، لكن حقيقتها قائمة وكيف يكون قيامة أصحاب البين وأصحاب الشمال قيامة و غاياتهم صورية و مجازاتهم جسية ، و قيامة أهل الحقيقة هاهنا غير قائمة ، وقد بلغوا من الغاية ما بلغوا ، و وصلوا من صفات ربهم إلى ما وصلوا بقوة ربانية وهم أهل السني ، والكمال إنسان رباني ، وكأنه رب إنساني كما في آخر الشفاء - س ر .

واحدة ومبدؤه واحد يتشعب منه كل مبدأ و تنبجس منه كل مؤثر وأثر ، وكذا من شاهد  
حشر جميع القوى الإنسانية مدر كها ومحركها مع تباينها وتباين مواضعها عدداً وشخصاً  
و تخالف ماهياتها نوعاً وحقيقة إلى ذات واحدة بسيطة روحانية ، ورجوعها إليها واستهلاكها  
فيها ثم إبعائها منها في الآخرة على نحو آخر أفضل وأرفع مما كانت عليه أولاً في الدنيا هان عليه  
التصديق بـرجوع الخلائق كلها إلى الحق تعالى ، ثم وجودها وانتشائها منه تارة أخرى على  
وجه أكمل وأرفع من النشأة الأولى ، فكما إن الروح الانسانية منه انبساط أشعة القوى  
والمشاعر على مواضع البدن ، وإليه رجوع أنوارها من محابس مظاهرها بالمولود ثم إبعائها عنه في  
الآخرة تارة أخرى على نحو آخر فكذلك القياس في تكون هذا العالم وموجوداتها من السماوات  
والأرض وما بينهما وما فيها ، ثم رجوع الكل إليه بطي السماوات وانتثار الكواكب  
واندكاك الجبال وقبض الأرض وما فيها ، وموت الخلائق ونزع أرواحها وقبض  
نفوسها وفناء كل من عليها كما قال تعالى : « يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم  
يرجع إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة تمام عدون » فإذا رجع إليه الكل استأنف  
لها الوجود تارة أخرى على وجه تقوم قياماً يبقى أبداً من غير فناء ولا زوال ؛ قال تعالى :  
« كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين » ومن لم ينق هذا الشهد سواء  
كان من العلماء الناظرين غير الواسلين ؛ أو من المغرورين بعقولهم الناقصة العادية ، أو  
من المحجوبين العاكفين على باب الصور الظاهرة والأصنام فليصدق الأنبياء والأولياء  
فيما قالوه ، ويؤمن به إيماناً بالغيب كما يمان الأعمى بما يقوله ويهديه قائده ولا ينكر  
شيئاً منه نعوذ بالله من ضعف الإيمان باليوم الآخر والبعث لما ألبأ به أهل الأنبياء  
ﷺ من النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وعنه معرضون بل هم بلفظه ربهم كافرون ،  
وقد تحقق بالبرهان وانكشف بلوامع آيات القرآن وبطلوع شمس العرفان من أفق  
البيان إن أعيان العالم متبدلة دائماً ، وهوياتها وشخصياتها متزايلة ، وطبائعها  
متجددة كل آن كما قال تعالى : « بل هم في لبس من خلق جديد » وقوله تعالى : « وعرى  
الجبال محسبها جامدة وهي تمرّ مر السحاب » وهو سبحانه غاية هذه الحركات والتبدلات ،  
« وتسميات السماوات والأرض ، ألا إلى الله تصير الأمور » فسيحان الذي يبدع ملكوت كل

شيء وإليه مرجعون .

## فصل (١٧)

### في أن أي الأجسام يحترق في الآخرة وأنها لا يحترق

اعلم أن الأرواح ما دامت أرواحاً لا تخلو عن تدبير أجسامها ، والأجسام المتصرفه فيها قسمان : قسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً أولياً ذاتياً من غير واسطة ، وقسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً ثانوياً بتدبيراً بواسطة جسم آخر قبله ، والقسم الأول ليس محسوساً بهذه الحواس الظاهرة لأنه غائب عنها ، لأنها إنما تعصم بالأجسام التي هي من جنس ما يعملها من هذه الأجرام التي هي كالقشور ويؤثر فيها ، سواء كانت بسيطة كالماء والهوام وغيرهما أو مركبة كالحيوان والنبات وغيرهما سواء كانت لطيفة كالأرواح البخارية أو كثيفة كهذه الأبدان اللحمية الحيوانية والأجساد النباتية ؛ فإن جميعها ليست مما يستعملها النفوس ويتصرف فيها إلا بالواسطة . وأما القسم الأول المتصرف فيه فهو من الأجسام النورية الحية بحياة ذاتية غير قابلة للموت ، وهي أعلى رتبة من هذه الأجسام المشقة التي توجد هاهنا ، و من التي تسمى بالروح الحيواني ؛ فإنها من الدنيا وإن كانت شريفة لطيفة بالإضافة إلى غيرها ولهذا تستحيل وتضمحل سريعاً ولا يمكن حشرها إلى الآخرة ، والذي كلامنا فيه من أجسام الآخرة وهي تحترق مع النفوس وتتحلل معها وتبقى ببقائها ، وأما البرازخ العلوية فآلتي في نهاية العلوي في هذا العالم الذي يقال لها صدر المنتهى فهي كأنها عين الصورة بلامادة ، فتحكمها يشبه أن يكون كحكم الأجسام الخيالية ، وتصرف النفوس فيها كتصرف النفوس في تلك الأجسام ، وأما التي دونها فهي كالأرواح الماغية لنا لأنها بمنزلة خيال العالم الكبير ، وقد صرح بعض أئمة الكشف إن الأجسام النورية الفلكية لا خيال لها بل هي عين الخيال ، و كما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة ، و صورة الفلك لذات <sup>(١)</sup> الملك كقوة الخيال لذات الإنسان ، وهذه الزرة

(١) أي للنفس الفلكية كقوة الخيال أي كمصورة خيالية لها ، وأما قال كالقوة

المحسوسة ليست صورة السماء ، ولا هذه <sup>(١)</sup> الأنوار المدركة بالحواس هي أنوارها الموجودة يوم القيامة بل هذه السماء مدروسة مهدومة وكواكبها منكسفة مطموسة في ذلك اليوم .

## فصل (١٨)

### في حال أهل البصيرة هاهنا

اعلم أن من الناس من يرى بعين البصيرة أمور الآخرة <sup>(٢)</sup> وأحوالها ؛ و يحضر عنده شهود الجنة <sup>(٣)</sup> وأهلها قبل قيام الساعة ، فلا يحتاج في معاينة ذلك العالم و بروز الحقائق له إلى حصول الموت الطبيعي لزوال الحجب عن وجه قلبه وعين بصيرته ، فعالمهم قبل الموت كحال غيرهم بعد الموت كما قال تعالى : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » ، و ذلك لتبدل نشأتهم الدنيوية إلى نشأتهم الآخروية ، و إذا تبدلت نشأتهم و تبدلت أسماعهم <sup>(٤)</sup> و أبصارهم و حواسهم إلى أسماع و أبصار و حواس تبدلت في حقهم جميع الموجودات التي في السماوات و الأرض ، لأن لها أيضاً نشأتين نشأة الدنيا و نشأة الآخرة ، و كل حس مع محسوسه من نوع واحد ؛ فحواس هذه النشأة تدرك محسوسات

(١) أي الانوار الطيبة المنتشرة اذ لها يومئذ أنوار أقوى و أجمع ملكوتية

- س ر ه -

(٢) وهذا كاحوال البهائم عند أهلها - س ر ه -

(٣) سببا للسلكات العبيدة والصورة بالصور الجبيلة وجنة الصفات وجنة الذات مشهورة لأرباب التخلق والتحقق قبل القيامة .

هركه امروز ماینه رخ دوست نندید ❖ طفل راهیست که او منتظر فردا شد .  
وقال آخر :

وعده وصل تورا غیر فردا انداخت ❖ دارم امید کز امروز بفردا نرسد

- س ر ه -

(٤) وهذا كما في رجال الله الوسومين بالابدال البديل وجودهم الظلاني بالوجود النوراني وكذا مشاعرهم ، قال العصوم ❖ لا أرى الا وجهك ولا أسمع الا صوتك ، وقال سيد الشهداء ❖ عيبت عين لا تراك - س ر ه -

هذه النشأة ، وحواس نشأة الآخرة تدرك بها محسوسات نشأة الآخرة ، و إلى هذا التبديل أشار تعالى بقوله : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ويرزوا لله الواحد القهار » ، و قال تعالى : « نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن تبدل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون » ، و بهذا التبديل في الوجود سواء وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده <sup>(۱)</sup> يستحق الإنسان لدخول الجنة و دار السلام ، و به يتحقق الفرق بين أهل الجنة و أهل النار ، فأهل الجنة لهم قلوب منورة ، و صدور منسرحة ، و أبدان مطهرة ، و صور مجردة عن رجس المادة الطبيعية ، بخلاف أهل النار لعدم تبدل ذواتهم عن هذا الوجود الطبيعي ، فكيف يمكن لهم دخول دار السلام كما قال تعالى : « أيطمع كل أمرئ منهم أن يدخل جنة نعيم ، كلاً إننا خلقناهم مما يعلمون » أي من نطفة فطرة ، و المكوّن من نحو هذه المادة كيف يناسب دار القدس و الطهارة ، و لما كان هاهنا مظنة سؤال مشكل و هو أن جميع الناس <sup>(۲)</sup> مشترك في أنهم مخلوقون من نطفة يعنى أنهم أجسام طبيعية فكيف يقع لهم استحقاق دخول دار السلام و استيهال جوار رب العالمين ، و ما للتراب و ربّ الأرباب فعقب الآية بقوله تعالى : « فلا أقسم بربّ المشارق و المغرب إننا لقادرون على أن تبدل أمثالكم و ننشأكم فيما لا تعلمون » ، أي تتبدل نشأتهم الطبيعية بمبدلاً وجودياً و حركة جوهرية بحصول العلم و الإيمان و العمل بالأركان فيحصل لهم أهلية الدخول في دار القدس و عالم الملكوت .

(۱) و هذا فيمن له تطل في البرزخيات أهلاًنا الله منه - س د ه .

(۲) و هذا الاشكال لاهل الصورة نشأ من النظر الى الصورة .

ای ساکرا که صورت داه زد	* قصد صورت کرد و برافه زد
جمله عالم ذین سبب گمراه شد	* کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
گفتند ایشان هم بشر ما هم بشر	* جلگی مان بسته خوایم و خور
کار با کانداز قیاس از خود مکیر	* کر چه ماند در نوشتن شیر شیر

## فصل (١٩)

### في الصراط ٢

قد علمت أن لكل موجود حركة جبلية و توجهاً فريزياً إلى مسبب الأسباب ،  
و للإنسان مع تلك الحركة الجوهرية العامة حركة أخرى <sup>(١)</sup> ذاتية منشأها حركة  
عرضية في كيفية نفسانية لباعت ديني ، و هي المشي على منهج التوحيد و مسلك الموحدين  
من الأنبياء و الأولياء و اتباعهم عليهم السلام و هي المراد بقوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم »  
المدعو للمصلي في كل صلوة المشار إليه في قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله  
على بصيرة أنا و من اتبعني » ، وقوله : « إنك لتهدى إلى صراط مستقيم » ، صراط الله الذي  
له ما في السماوات و ما في الأرض ، فالاستقامة عليه و التثبت في المشي فيه هو الذي كلف  
الله به عباده و أوجب عليهم ، و أرسل رسله لأجل ذلك إليهم ، و أنزل الكتب بسببه عليهم ،  
و باقي الصراط الذي يمشي عليها الموجودات ليس شيء منها هذا الصراط المختص بأهل  
الله ، لأن كلامها ينتهي إلى غاية أخرى غير لقاء <sup>(٢)</sup> الله ، و إلى منزل آخر غير جوار الله  
و غير دار الجنان و منزل الرضوان كطبقات الجعيم و دركات النيران ، فالقوس الصمودية  
لا تنقطع إليه تعالى إلا بسلوك الإنسان الكامل عليها ، إليه يصعد الكلم الطيب و العمل  
الصالح برفعه ، و الاستقامة عليها هي المراد بقوله تعالى : « فاستقم كما أمرت و من معك ولا

(١) حاصله ان لكل موجود طبيعي عبادة تكوينية باعتبار امتثال الاوامر والنوامي

التكوينية ، وللإنسان مع هذه عبادة تكليفية باعتبار الاوامر والنوامي النكليفية الواردة من  
الشريعة والطريقة ، والمراد بالكيفية النفسانية الحالات والاخلاق والعلوم والمعارف  
وبالعبادة الدينية القرية فالتحرك هو الإنسان وما فيه الحركة هو الصراط - س ر ه - .

(٢) أى غير مظهرية اسمه الاعظم الجامع لكل الاسماء وان كان مظهرية بعض  
الاسماء الاخرى كالسبح البصير المدرك الخبير ، والقاهر والمفضل والغافض والمنزل  
ونحوها والإنسان الكامل هو عبده الله وغير عبد السبح البصير وعبد المدرك الخبير أو عبد  
القاهر أو عبد المفضل أو غير ذلك من الاسماء لاسم الجلالة - س ر ه - .

تعطفوا ، والاعتراف عنه يؤجّب السقوط عن<sup>(١)</sup> الفطرة والهوى إلى دار الجحيم ؛ والهبوط في جهنم أتى قيل لها هل امتلأت و تقول هل من مزيد ، و وصفه بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف لأن كمال الإنسان منوط باستعمال قويمه : أما القوة النظرية فلا صابة الحق و نور اليقين في سلوك الأناظر الدقيقة التي هي في الدقة واللطف أدق من الصغر إذا تمثلت بكثير ، و أما القوة العملية فتعتمد على القوى الثلاث التي هي الشهوة و الغضب و الفكرة في أمها لها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الأطراف غاية التوسط ، لأن الأطراف كلها منمومة بوجوب السقوط في الجحيم و منزل البعداء و الأثقياء المرودين ، و قد علمت أن التوسط الحقيقي بين الأطراف المتضادة بمنزلة الخلوعنها ، و الخلوعن هذه الأطراف المسمى بالعدالة منشأ الخلاص عن الجحيم وهي أحد من السيف ، فإن الصراط<sup>(٢)</sup> له جهان : أحدهما أدق من الشعر والآخر أحد من السيف ، والاعتراف عن الوجه الأول بوجوب السقوط عن الفطرة « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون ، و الوقوف على الوجه الثاني يؤجّب الشق و القطع كما قيل وقف عليه شقه ، و إليه الإشارة بقوله تعالى : « إنما قلتم إلى الأرض أرضهم بالحياة الدنيا عن الآخرة » و قوله : « يسحبون في الجحيم » و وجه ذلك إن هذه العدالة ليست كما لاحقياً لأن ذلك منحصر في<sup>(٣)</sup> نور العلم و قوة الإيمان و المعرفة ، بل هي أمر عديم وصفه نفسانية عديمة اعتدالية من جنس أطرافها و الركون إليها و الاعتماد عليها بوجوب الإخلاق إلى الدنيا لأنها من الدنيا أيضاً ، و حب الدنيا رأس كل خطيئة .

(١) أي الفطرة الأصلية لأصل النوع وإن كان بنون الهوى إلى دار الجحيم بل مجرد القطع وعدم الوصول إلى غاية المقربين من أهل الله ، و إنما قلنا ذلك لينرج أصحاب اليسير فإن الله تعالى ثلث عباده بقوله : فاما من كان من المقربين الآيات - س ر ه .  
(٢) أي كطريق فيه جادتان أحدهما إصلاح العقل النظري و الأخرى إصلاح العقل العملي ؛ فالأدق للول و الأحدي للثاني - س ر ه .

(٣) يرشدك إلى هذه جعلهم الشهود آخر أعمال العقل العملي إذ الراتب هنا أربعة : التجلي و التخلي و التحلية و الفناء ، و يبرون عن الفناء بأن يرى كل علم مستهلكاً في علمه و كل قدرة مستهلكة في قدرته ، وهكذا في الباقي الصفات العليا بل كل وجود مستهلك تحت وجوده فأخر العمل أيضاً الشهود الذي هو كمال المعرفة - س ر ه .

## تفويّر قرآني

هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارين عليه إلى الآخرة ، وبحسب شدة نور يقينهم يكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم عليه ؛ فيتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم وقوة يقينهم وإيمانهم ، لأنّ التقرب إلى الله لا يمكن إلا بالمعرفة واليقين ، والمعارف أنوار ، ولا يسعى المؤمنون إلى لقاء الله إلا بقوة أنوارهم وأنظارهم كما قال تعالى : « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم يخلون ربنا أتمم لنا نورنا » الآية ، وقد ورد في الخبر إنّ بعضهم يسلي نوراً مثل الجبل العظيم يسمى بين يديه ، ومنهم من يسلي أصغر من ذلك ، ومنهم من يسلي نوره مثل النخلة يمينه ، ومنهم من يسلي نوره أصغر من ذلك حتّى يكون آخرهم رجلاً يسلي نوراً على قدر إبهام قدمه فيضيئ مرةً ويطفيئ أخرى ؛ فإذا أضاء قدام قدمه مشى وإذا طفيئ قام ، و مرورهم على الصراط على قدر نورهم ؛ فمنهم (٦) من يمرّ كطرف العين ودفوع الشماع ، ومنهم كالبرق الخاطف ، ومنهم من يمرّ كشدة الفرس ، والذي أعطي نوراً على قدر إبهام قدمه يحشو على وجهه ويديه ورجليه بجريدأ ويلحق أخرى وتصيب النار جوانبه فلا يزال كذلك حتّى يخلص الخبر ، وبهذا يظهر تفاوت الناس في الإيمان فرب إيمان رجل بالقياس إلى إيمان رجل آخر إذا وزن معه وقيس إليه كان آلاف ألف مثله في القوة النورية والرسوخ العلمي ، وعن الحسن : الصراط مسيرة آلاف سنة أدق من الشعر وأحد من السيف ، ألف سمود ، وألف استواء ، وألف هبوط . أقول : (٧) لا يبعد أن يكون الأوّل إشارة إلى السير من الخلق إلى الله ، والثاني إلى السير في الله منه إليه ؛ والثالث إلى السير من الله إلى الخلق . وقال : أبوطالب المكي في كتاب قوة القلوب : روي إنّ الله تعالى خلق الصراط من رحمته أخرجها للمؤمنين فالصراط للموحدين

(٦) وهؤلاءهم أدبّاء البهم العالية الذين يقطعون علاقتهم عن الدنيا بالكلية

دقة واحدة كما قيل :

يكتم برنفس خود نه      دیگرى در كوى دوست

س . د .

(٧) هذا بناء على أن يكون المقصد جنة الذات البهتة والحق المحض في نور

الذات والا فالسير في الله تعالى نفس جنة الصفات فكيف السير من الله تعالى - س . د .

خاصة ، و الكفار لا جواز لهم <sup>(١)</sup> عليه لأن النار قد التهمت من الموقف جبابرهم و سائر الكفار قد انبعثوا ما كانوا <sup>(٢)</sup> يمدون من دون الله عز وجل إلى النار ، فقسم النور بين الموحدين على قدر عاجزائه من الدنيا ، والصراط يثق ويتسع على حسب منازل الموحدين الدقة للمذنبين والسعة للمتقين ، والأصل الواسع للأنبياء والأولياء يصير لهم كالسائط سعة و بسطة ، ولهم السرعة والإبطاء فأولهم كالمح البصر ، وآخرهم كعمر الدنيا سبعة <sup>(٣)</sup> آلاف سنة تزل قدم محترق ثم يخرجها قتيبه من الرحمة ثم تزل قدم و الأخرى قد برأت ؛ فالإسلام خرج لهم من الرحمة فلما قبلوه <sup>(٤)</sup> ولم يفوا به ضرب لهم جسراً من تلك الرحمة فيمروا عليها ، فمن ضيع منهم شيئاً من أعمال الإسلام فإنما ضيع الرحمة التي رحم بها فزلت قدمه ؛ فالدقة والاتساع على قدر الرحمة من الله تعالى للعبد فيحفظ العبد من الرحمة التي قسمه سبحانه في أيام الدنيا يتسع الصراط عليه هناك ، والسرعة والإبطاء في قطع الصراط على قدر القرب ؛ فيحفظ العبد من نور القربة يسرع ويبطئ ، فأولهم زمرة يقطع في مثل طرف العين ولح البرق وهم الأنبياء عليهم السلام ، والثانية في مثل الريح والطير وهم الصديقون والأولياء . والثالثة مثل حضرة الفرس وأجاويد الخيل والركاب وهم الصادقون الذين جاهدوا أنفسهم حتى صدقوا الله سبحانه في جميع حركاتهم وخطراتهم . والرابعة في مثل الراكب رحله وهم المتقون . والخامسة في مثل سمي الرجل وهم العابدون . والسادسة مشياً وهم العمال المستورون . والسابعة حبواً وهم المنتهتكون <sup>(٥)</sup>

(١) اذ ليس الاصل يدهم فكيف الفرع وهو السبيل اليه - س ر .

(٢) وهم الجبابرة - س ر .

(٣) فيض الله لا ينقطع و نوره لا يافئ و تعيين السمة باختيار الكواكب السبعة ، أو باعتبار التنويرات الكلية في آداب اولى العزم السبعة من الرسل أو باعتبار اللطائف السبع الانسانية - س ر .

(٤) أى قبلوه تعلقاً ولم يفوا به تحقفاً اذ الاسلام التسليم والاستقامة فيه كما قال تعالى : فاستقم كما امرت ، ف ضرب لهم جسر لئلا يعترقوا بنار الطبيعة حتى يقضوا أوطادهم - س ر .

(٥) أى المتجاهرون بالفسق على خلاف المستورين - س ر .

من الموحدين ، وكل زمرة لها نور ، نور النبوة ، ونور الولاية ، ونور الصدق ، ونور التقوى ، ونور العبادة ، ونور الستر ، ونور التوحيد ، فمنهم من نوره مدّ بصره ، ومنهم من نوره عند إبهام قدمه وهو آخرهم ، فليس النور بكثرة الأعمال وإنما النور بعظم نور الأعمال ، وإنما يعظم نور العمل <sup>(١)</sup> على قدر ما في القلب من النور ، وإنما يعظم نور القلب على قدر القربة ، فكلّ ذي نور نوره أقرب إلى الله تعالى فنوره أنور وأعظم وأفند بصرأ وأثقل وزناً ، فكم من رجل قلّ عمله هناك سبق إلى الجنة من أرى عمله هناك أضغافاً مضاعفة ، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ لمعاذ أخلس يكفك القليل من العمل ، فلا يصل العبد إلى الإخلاص إلا بعظم النور ، وإنما زكت أعمالهم ونمت بعظم النور ، ويحق ما قلناه إن رجلاً من هذه الأمة قد سبق من عمر ألف سنة من الأولين ، ولذلك روي في الحديث يا حبذا يوم الأكياس وطرهم كيف يغبتون سهر الحمفي وصيامهم ، ولثقال حبة من خردل من صاحب تقوى ويقين أفضل عند الله سبحانه من أمثال الجبال من المغترين ، وقال أيضاً فالصراط المستقيم طريق التوحيد وهو دين الحق الذي جميع الأنبياء والرسل ومتابعيهم عليه ، وجميع الأحوال السنية ومقامات السالكين في السير إلى الله تعالى وفي الله عز وجل راجعة إليه ، و علم التوحيد أنفع العلوم وأرفعها بل سفارتها ونقاوتها ، وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى ، وليس وراء عبادان قرية ، ولا مطمح في النجاة إلا باقتنائه ولا فوز بالدرجات إلا باجتنائه ، ولعلو مرتبته ورفعة منزلته أهلبت البصائر عنه كلبية والعقول علية والنواظر حواسر ، إذ هو بحر وقف بساحله العقول وامتنع على الأرواح والقلوب إلى كهنه الوصول انتهى كلامه . وقد أصاب فيما ذكره من أنه لا يمكن الوصول إلى عالم القرب وقطع الطريق إليه إلا بعلم التوحيد قطع ، وغيره من العلوم <sup>(٢)</sup>

(١) فمن صائم يصوم للامثال ، ومن صائم يصوم لتحصيل صفاء القلب ، إذا الجوع سحاب يطر الحكمة ، ومن صائم يصوم ليطلع على حال الفقراء ، ومن صائم يصوم ليتخلق بخلق صمد لا يطعم ، ومن منفق ينفق للامثال ، ومن منفق ينفق لتحصيل الصفة العبيدة التي هي العبود ، ومن منفق ينفق رقة على الفقير ، ومن منفق ينفق للتخلق بخلق قاضي الحاجات رازق البرية وقس عليه - س ر ه - .

(٢) فإن العلوم السنية له علوم آلية لاصالية ، والأعمال الصالحة معيطة لمرآت القلب ، وفي الحديث القسّمى : خلقت الخلق لكي اعرف - س ر ه - .

والأعمال لا وزن له عند الله إلا من جهة أعانتها في تحصيل ذلك العلم لا غير ، و برهان هذه الدعوى مستفاد من مواضع كثيرة في هذا الكتاب .

**بصورة كشفية** أعلم أن الصراط المستقيم كما قيل الذي أو سلك إلى الجنة

هو صورة الهدى الذي أنشأه لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الأعمال القلبية والأحوال ، والتحقيق إنه عند كشف الغطاء و رفع الحجاب يظهر لك إن النفس الإنسانية السعيدة صورة صراط الله المستقيم ، وله حدود و مراتب إذا سلكه سالك متدرجاً على حدوده و مقاماته أو صله إلى جوار ربّه داخلًا في الجنة ، فهو في هذه الدار كسائر الأرواح الخروية غائبة عن الأبصار مستورة على الحواس ؛ فإنما انكشف الغطاء بالموت و رفع الحجاب عن عين قلبك مشاهدته ، و يمدّ لك يوم القيامة كجسر<sup>(١)</sup> محسوس على متن جهنم أوله في المحوقف و آخره على باب من أبواب الجنة يعرف ذلك من بشاهدته ، و تعرف إنه صنعتك و بناؤك ، و تعلم حينئذ أنه كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طيعتكم آتني قيل : إنها « كظل »<sup>(٢)</sup> ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يفتني من اللهب ، لأنّها التي تقود النفس إلى لهيب الشهوات التي يظهر أثر حرّها في الآخرة ، و هو الآن مغمور مكمون في غلاف هذا البدن كجمر نار مستوقدة تحت رماد ، فالسعيد من أطفئ ناره بماء العلم والتقوى .

قال الشيخ الصدوق في الاعتقادات : اعتقدنا في الصراط إنه حق وإنه جسر على جهنم ، و إن عليه تمر جميع الخلق ، قال الله تعالى : « وإن منكم إلا واردها كان على

(١) يريدان الفضل في الجمع بين الاوضاع ؛ فالصراط الذي شرحناه انه منهج التوحيد وان له وجهين النظري والعلمي ، و لكل منهما حدود و مقامات كان روحانياً فليد من المؤمن ان له صورة ايضاً اخروية مصوسة ممدودة كجسر فوق خلق أوبر و سيع مسجور كغيره من امور البعاد الجسائي - س ر .

(٢) أي كظلمة لهولانية كما هو مفاذ قوله : الى ظل ذي ثلاث شعب ، لان متباعد ابتعاداً مكانياً ذا طول و عرض و عمق واقع أجزاءه في النبية كل من الاخر ، ولا يفتني من لهيب التباعد الرماني الذي لاجزائه الغير القارة كما لا يفتني من لهب الشهوات - س ر .

ربك حتماً مقضياً ، قال : والصراط في وجه آخر اسم حجج الله <sup>(١)</sup> ؛ فمن عرفهم في الدنيا وأطاعهم أعطاه الله جوازاً على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيامة . وقال النبي ﷺ : يا علي إذا كان يوم القيامة أقعد أنا وأنت وجبرئيل على الصراط ولا يجوز على الصراط إلا من كانت معه برائة بولايتك انتهى .

أقول : ومن العجب كون الصراط والمار عليه والمسافة <sup>(٢)</sup> والمتحرك فيه شيئاً واحداً ، وهذا هكذا في طريق الآخرة التي تسلكها النفس الإنسانية ؛ فإن المسافر إلى الله أعني النفس تسافر في ذاتها ، وتقطع المنازل والمقامات الواقعة في ذاتها بذاتها ، ففي كل خطوة تضع قدمها على رأسها <sup>(٣)</sup> بل رأسها على قدمها ، وهذا أمر عجيب ، ولكن ليس بعجيب عند التحقيق والعرفان .

## فصل (١٢)

### في نشر الصعائف وإبراز الكتب

إن القول والفعل مادام وجودهما في أكوان الحركات ومواد المكونات فلاحظ لهما من البقاء والثبات ، ولكن من فعل فعلاً أو تكلم بقول يظهر منه أثر في نفسه وحالة قلبية تبقى زماناً ، وإذا تكررت الأفعال والأقوال استحسنت الآثار في النفس وصارت الأحوال ملكات إذ الفرق بين الملكة والحال بالشدة والضعف ، والاشتداد في الكيفية يؤدي إلى

(١) وفي الزيادة المأثورة عنهم ﷺ : وأتم السبيل الأعظم والصراط

الاقوم - س ر ه .

(٢) هنا عبارة أخرى لما قبلها ثم يزيد في العجب كونه مامت الحركة وما

إليه ، وبالجملة الاربعة واحدة كما لا يخفى على اولى النهي - س ر ه .

(٣) اشارة الى دورية الحركة وأيضاً العلم ملازم للعمل والعمل ملازم للعلم ؛

فمعنى وضع القدم على الرأس انها تصل على مقتضى نور معرفتها التي هي بمنزلة رأسها ، ومعنى وضع الرأس على القدم انها تبني معرفتها على نتيجة علمها الذي كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى تقطع السنازل الى الله تعالى - س ر ه .

حصول صورة جوهرية هي مبدأ مثل تلك الكيفية كالحرارة الضعيفة في الفحم إذا اشتدت صارت صورة نارية محرقة ، وكذلك الكيفية النفسانية إذا اشتدت صارت ملكة راسخة أي صورة نفسانية هي مبدا آثار مختصة بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غير روية وتعمل ، ومن هذا الطريق تحدث ملكة الصناعات ومبدا المكاسب العلمية والعملية ، ولو لم يكن للنفس الآدمية هذا التأثير من الفعل أولاً ثم اشتداد ذلك الأثر فيها يوماً فيوماً لم يمكن لأحد من الناس اكتساب شيء من الصناعات العلمية والعملية ، ولم ينجع التأديب والتعليم لأحد ، ولم يكن في تمرين الأطفال على الأعمال فائدة ، وذلك قبل رسوخ الهيات مضادة لما هو المطلوب في نفوسهم ، ولذلك يعسر تعليم الرجال المحنكين وتأديبهم لاستحكام صفات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت هيولانية قابلة لكل علم وصنعة ، كصحيفة خالية من النقوش والصور ؛ فهذه الآثار الحاصلة في القلوب والأرواح بمنزلة النقوش والكتابة الحاصلة في الصحائف والألواح كما قال سبحانه : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان » وهذه القلوب والأرواح يقال لها في لسان الشريعة <sup>(١)</sup> صحائف الأعمال ، وتلك النقوش والصور كما يحتاج إلى قابل يقبلها كذلك يفتقر إلى فاعل أي مصور وكاتب ، فالمصورون <sup>(٢)</sup> والكتّاب لمثل هذه الكتابة النورية هم الكرام الكاتبون لكرامة ذواتهم وأفعالهم عن دناءة الجسمية ، وارتفاع جواهرهم عن المواد الطبيعية ، فهم لاعماله ضرب من الملائكة المتعلقة بأعمال العباد وأفوالهم لقوله تعالى : « وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين » ، وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون أعمال أصحاب اليمين ، وملائكة

(١) والعلوم أيضاً ، والاعتصار على الاحمال لان العلوم أيضاً اتصال لكنها اتصال القلوب ، ثم ان صور الاحمال في هذا الكتاب الواسع من ثلاثة وجوه : أحدها الحالات والملكات التي هي آثار الاحمال بل اصولها وبنائها ولها ، وثانيها الصور الشعبية المتمثلة المناسبة للملكات في النفس للنفس . وثالثها الصور الادراكية من الاحمال كما اذا رجعت الفهمرى الان تجد صور الاحمال منقوشة في كتاب نفسك مع احتجابك وكثرة اشتغالك فكيف اذا كشف القطاء هناك - س ر ه .

(٢) كالمفل الفعال للكليات والنفس المنطبعة والمثل الملقطة والاشباح الربانية والرفائق الجبرية للجزيئات - س ر ه .

الشمال وهم الذين يكتبون أعمال أصحاب الشمال قال تعالى : « إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلغ من قول إلا لديه رقيب عتيد » ، وقال : « يوم تدعوا كل أناس بأسمهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤون كتابهم ولا يظلمون شيئاً » ، وقال أيضاً : « فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم افروؤا كتابي إنني ظننت أنني ملائكة حيايه لأن كتابه من جنس العلوم والاعتقادات الصادقة والأخلاق الحسنة ، والظن هاهنا بمعنى العلم ، وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابي ولم أهدأ حيايه لأن كتابه من جنس الأكاذيب الباطلة والصفات الشيطانية والشهوات الحيوانية والرغبات الدنيوية المحرقة للظوب المعذبة للنفس ، ومثل هذا الكتاب المشتمل على الكذب والغلط والهديان يستحق الاحتراق بالنار ، كما قال : « ومن أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً و يصلى سعيراً » ، وقد ورد في الخبر إن من عمل حسنة<sup>(١)</sup> كذا يخطي الله منها ملكاً يستغفر له إلى يوم القيامة كما قال تعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة<sup>(٢)</sup> أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ، وهكذا القياس في الكفر والاعتقاد السوء فمن فسد اعتقاده في المسائل الإلهية ورسخ على جهله وبالع في كفره ينزل على رأسه شيطان يوعده بالشر ، ويغره اغتراراً بالجهل ، ومعبه إعجاباً بنفسه ، وكان قرينه في الدنيا والآخرة كما قال تعالى : « هل أتيتكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أنيس ، يسمع آيات الله ثم يصّر مستكبراً » الآية ، و قوله : « ومن يضلل الله فليس له شيطاناً فهو له قرين » وهذه الهياة الراسخة للنفس المتمثلة لها يوم القيامة هي التي

(١) لأن العنة تجر العنة حتى تصير ملكة - س ر .

(٢) إذ يحصل من ملكاتهم العبيدة طبقات من الملائكة كلهم جيلة وولدان مضلة ، أو المراد من الملائكة التنزلة عليهم في الدنيا كل ما يدل على الخير وهي آثار الخير التي للملكة التوحيد والاستقامة والتسكن عليه فكل تصور وكل فعل منهم خير ويدل على خير آخر ، وبالجيلة ينزل عليهم الانوار من نور الانوار .

نور او از بين ويسرونت وفوق ✽ برسر وبرگردنم افكنده طوق

وقس عليه طرف الظلمة ومظاهر القهر - س ر .

تسمى في عرف الحكمة بالملكة، وفي لسان الشريعة <sup>(١)</sup> بالملك والشيطان في جاني الخير والشر، والسمي أمر واحد في الحقيقة لأنَّ المحقق عندنا إنَّ الملكات النفسانية تصير صوراً جوهرية وذنوياً قائمة فضالة في النفس تنعياً و تعذيباً، و لو لم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجهر ما يبقى أبداً إلا باد لم يكن لخلود أهل الجنة في الثواب وأهل النار في العقاب أبداً وجه؛ فإنَّ منشأ الثواب والعقاب لو كان نفس العمل أو القول وهما أمران زائلان يلزم بقاء المعلول مع زوال العلّة المقتضية وذلك غير صحيح، والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه كيف يصير منشأ للجزاء الواقع في أزمنة غير متناهية، ومثل هذه المجازاة غير لائق بالحكيم سيما في جانب العذاب، كما قال: «وما أنا بظلام للعبيد» وقال: «وذلك بما كسبت قلوبكم» ولكن إنما يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات، ومع ذلك فإنَّ من فعل مثقال ذرة من الخير أو الشر في الدنيا يرى أثر ذلك مكتوباً في صحيفة نفسه أو صحيفة <sup>(٢)</sup> أرفع من من نفسه كما قال تعالى: «في صحف مكرّمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة، كرام يردة» وإذا قامت القيامة وحان وقت أن يضع بصره إلى وجه ذاته لفرافره عن شواغل هذه الحياة الدنيا وما يورده الحواس ويشتت إلى صفحة باطنه ولوح ضميره وهو المراد بقوله تعالى: «وإذا الصحف نشرت»، فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وحساب سيئاته وحسناته يحول عند كشف خطائهم وحضور ذاته ومطالعة صفحة كتابه «مال هذا الكتاب لا يفاد صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وجدوا ما عملوا حاضراً» <sup>(٣)</sup> ولا يظلم بك أحداً، يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً»

(١) وفي وحدة ملائمتها إشارة إلى وحدة السمي وقد يطلق في جانب الشر أيضاً الملك كما قال تعالى: «عليها ملائكة غلاظ شداد لا يسعون الله ما أمرهم و يفعلون مأيّورون» وذلك باعتبار وجه الله في الملكات ومظاهرة القدرة القهرية - س ر ه .  
(٢) وهي كالنفوس الناطقة والنفوس والعقول الكلية في الناطقة بنحو العبرية وفي الكلية بنحو الكلية والاولى بأيدي الثانية - س ر ه .

(٣) من ثلاثة أوجه ذكرنا من ملكات الاصال وصورها المجسمة وصورها الادراكية

وقد ورد في هذا الباب عن طريق أهل البيت عليهم السلام وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرة . منها ما روي عن قيس بن عاصم أنه قال عليه السلام : يا قيس إن مع العز ذلاً ، ومع الحياة موتاً ، وإن مع الدنيا آخرة ، وإن لكل شيء رقيباً ، وعلى كل شيء حسياً ، وإن لكل أجل كتاباً ، وإنه لا بد لك من قرين يدفن معك وتدفن معه ، وهو حي وأنت ميت فإن كان كريماً أكرمك ، وإن كان لثيماً أسلمك ، ثم لا يحشر إلا معك ولا تحشر إلا معه ، ولا تستل إلا عنه فلا تجعله إلا صالحاً ؛ فإنه إن صلح آتت به ، وإن فسد لانتوحش إلا منه ، وهو فمك .

فانظر يا وليي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفة النفس وعلم الآخرة ، وفيه إشارة إلى عدة مسائل شريفة ليس هاهنا موضع يانها . ومنها قوله عليه السلام : إن الجنة قيعان وإن غراسها سبحان الله . ومنها إن المرء مرهون بعمله .

ومنها قوله عليه السلام : خلق الكافر <sup>(١)</sup> من ذب المؤمن وأمثال ذلك كثيرة . ومن كلام فيثاغورس وهو من أعظم الحكماء القدماء إنك ستعارض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك ، وسيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية وجسمانية ، فإن كانت الحركة فضيية أو شهوية صارت مادة للشيطان يؤذيك في حياتك ويحببك عن ملاقات النور بعد وفاتك ، وإن كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذ بمنادمته في دياك ، وتهتدي به في أخراك إلى جوار الله ودار كرامته .

(١) أي الشيطان الكافر الذي هو صورة الملكة التي تحصل من تكرار الذنب ، وجه آخر انه يؤدي كثرة الذنوب أي أسوداد القلب ويؤدي إلى ان يصير ذلك المؤمن مرتداً ، وجه آخر لما كان المؤمن الذي هو الانسان الكامل أصلاً كان الكل فروعه كمال قيل : انه خالق من فضاء طبيئته سائر الاكوان فاذا اخذ مطلق المؤمن ومطلق الكافر والمؤمن مقدمهم المؤمن المذهب أصلاً والكافر فرعاً ، كما ان نباته الاصل وسائر النباتات فروعه ، وحيوانه الاصل وسائر الحيوانات فروعه ، وأخطاله ، وكذا في الاخلاق محبة الاصل ومبغباتها فروع وقهره كذا ، وقس عليها عصمة الانسان الكامل المصروعاً وعلا وعصمة الملائكة العلامة والعصاة وهكذا - س ر ه .

و مما يشير إلى أن صورة كل إنسان في الآخرة نتيجة عمله و غاية فعله في الدنيا قوله تعالى في حق ابن نوح عليه السلام : « إنّه عمل غير صالح » على قراءة فتح الميم ، وفي القرآن آيات كثيرة دالة على أن كل ما يلاقيه الإنسان في الآخرة و يصل إليه من الجنة و ما فيها من الحور و القصور و الفواكه وغيرها و النار و ما فيها من العقارب والحيات وغيرها ليست <sup>(١)</sup> إلا غاية أفعاله و صورة أعماله و آثار ملكاته ، و إنما الجزء هناك بنفس العمل باعتبار ما ينتهي إليه كقوله تعالى : « ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون » ، و قوله تعالى : « إنما يجزون ما كنتم تعملون » لم يقل مما كنتم تعملون تنبيهاً على هذا المعنى ، وقوله : « جزاء أعداء الله النار » .<sup>٢</sup>

و توضيح ذلك إن مواد الأشخاص الأخروية و متعلقاتها وما يكون بمنزلة البنود للأشجار و النطف للحوانات و الهوى للعمليات إنشائي التصورات الباطنية و التخيلات النفسانية و التأملات العقلية ، لأن الدار الآخرة و كل ما فيها ليست من جنس هذه الدار و ما فيها ؛ فما في الدنيا له مادة جسمانية مطهر عليها صورة أو نفس من خارج باعانة أسباب خارجية و أوضاع و حركات فلكية ، و لأجسامها الحيوانية حياة عرضية ، و ما في الآخرة من الجنات و الأشجار و الأنهار و غيرها أرواح هي بعينها صورة معلقة بقائمة بذاتها حياتها نفس ذاتها ، و كل نفس إنسانية مع ما يتعلق بها من الحور و القصور و الأشجار و الأنهار جميعها موجودة بوجود واحد و حية ب حياة واحدة ، و المجموع مع وحدته الشخصية متكرر الصور ، و الإنسان إذا انقطع عن الدنيا و تجرد عن لباس هذا الأدنى و كشف عن بصره هذا الغطاء كانت قوته الإدراكية <sup>(٢)</sup> قدرة ، و علمه غيباً ، و غيبه شهادة ، فيصير مبصراً

(١) ان قيل : فيكون فاعل الثواب و العقاب نفس الإنسان فكيف يكون الحق تعالى

مثباً و معذباً و معاقباً كما في الكتاب و السنة و اتفاق الكل عليه ؟

قلنا : جاهل الوجود مطلقاً و جاهل النور و الظلمات هو الله تعالى كما قالوا لا مؤثر في الوجود إلا الله الآن القول و النفوس و القوى جهات لفاعليته و مخصصات لفظه ؛ فالوجود سواء كان في مظاهر اللطف أو في مظاهر القهر فيضه و سببه بلا وسط أو بواسطة واحدة أو متعددة ، الحصة التي يرهان أن ليس شأن ليس فيه شأن ، و بوجه آخر وجود آثار النفس بناه وجود من الله و بناه مضاف إلى ماهيات الآثار من النفس - سر - .

(٢) كافي النوم الذي هو أخ الموت ؛ فالسما الذي تظلك و الأرض التي تحملك \*

لنتائج أعماله وأفكاره ، ومشاهداً لآثار حركاته وأفعاله ، قارئ الصحيفة أعماله ولوح كتابه ، حسناؤه وسيئاته ، كما قال تعالى : « وكلُّ إنسانٍ ألزمناه طائره في عنقه <sup>(١)</sup> » ونخرج له يوم القيامة كتاباً منسجوراً ، إقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ، ومما يدل على أن الإنسان الكائن في الدار الآخرة غير متكون من مادة طبيعية بل من صورة نفسانية إدراكية قوله تعالى : « ونفثنكم <sup>(٢)</sup> فيما لاتعملون » وقوله : « إن كتاب الأبرار لفي عليين » ومعلوم أن ما في عليين ليس مخلوقاً من المادة الجسمانية ، فلم أن المرء متكون في القيامة من معلومه ومعتقد ، فإن كان معلومه من باب الشهوات المنعومة والأمانى الباطلة والأهواء الفاسدة تكون من أهل النار والعذاب محترقاً بنار الجحيم يكون كتابه في سجين ، وإن كانت معلوماته من باب الأمور القدسية ومعرفة الله وملائكته وكتبه ورسله فيكون لا محالة من أهل الملكوت الأعلى ، والمنزل الأرفع ، والقرب الأدنى ، والرفيق الأسنى .

## فصل (٢١) ١٢

### في حقيقة الحساب والميزان

لعلك قد منبت من الأصول التي كررنا ذكرها أن كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات أفعاله وأقواله ؛ وفذلكة <sup>(٣)</sup> حساب حسناؤه وسيئاته ، وبصاف بجلة

والإنسان الذي يعاطبك وما يهيجك وما يؤذيكَ ، وبالبجلة جميع ما أنت به مشغل عليك وكذا العلم النعملي عين القدرة - س . ر .

(١) البراد بطائره صحيفة عمله وهي نفسه ، ويسكن أن يراد والله أعلم به طائر الاحبال والادبار بل يكون كناية عن حسن عاقبته أو سوء عاقبته ، وهذا مهود بين الناس ومنه غراب البين ، كما قيل :

رمى الله الغراب بما دمانا ✽ فاضجع الغريب سوى الغراب - س . ر .

(٢) الدلالة من جهة لفظ الانشاء وما لاتعملون - س . ر .

(٣) مأخوذة من قول الحساب هذا اتان وهذا ثلاثة وهذا خمسة فذلك عشرة ، والمراد بهلويًا لحاصل البجلة هنا الملكات ، وبالمترقات الافعال والاقوال المتكررة في الدنيا ، وبالكتاب الذي لا يخلو شيئاً إلا أصحابها النفس الانسانية - س . ر .

كل دقيق و جليل من أعماله في كتابه « لا يفلح صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها ، و وجدوا ماملوها حائراً ، و لا يحظم ربك أحداً ، و الحساب عبارة عن جمع مغزلق الأعداد و المقادير و تعرف مبلتها ، و في قدرة الله أن يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل <sup>(١)</sup> أعمالهم

(١) هذا للقرين و انصح لسيرودتهم عقولا بسيطة بل عقولا كلية ، و كينوتهم

أرواحا مجردة عن المادة و عن حجب الزمان و المكان و غيرها مطوياً في وجودهم جميع الصور ، كما ورد ان علياً عليه السلام كان يتلو القرآن جيهاً دفعة واحدة أى مطلق القرآن تعويهاً كان أو تكويتاً ، آفاقاً كان أو أفضياً ، و باجالة هذه السة و الاحاطة صارت مقاماً لهم ، و أما بالنسبة الى أصحاب اليقين الذين لم يتكامل عقولهم النظرية فضلاً عن أصحاب الشال فالانكشاف في لحظة واحدة ليس مقاماً لهم و لم يكن تيردهم الا يرزخياً ؛ فذلك الانكشاف كعالم لهم سريع الزوال ، و ليس لهم العلم بالعلم بل لهم ادراك بسيط لا الادراك التركيبى ؛ فقام اولئك القرين كقام السترقين في يوسف دائماً ، و حال هؤلاء كحال النوة السترقات في سوية ، و لما عرفت معنى الحاصل و الفذلكة كان لانكشاف الحاصل و جه آخر هو كون الملكة حالة بسيطة جامعة للضليات النبعة منها ؛ فانكشافها انكشاف الجميع دفعة واحدة . ثم ان في العباد الجساني اشكالا و هو انه ورد التبدلات و التجدلات الاخرية في الكتاب و السنة مثل قوله تعالى :

« كلما غضبت جلودهم بدلتا هم جلوداً غيرها » و مثل حركات أهل الجنة و آكلاتهم و شرباتهم و مباشراتهم المتعاقبة المتجددة ، و مثلها في أهل النار ما يليق بحالهم و الحال ان القوة و الاستعداد هناك مقودان اذا الهبولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية ، و الدنيا مزرعة و الاخرة دلو الصناد ؛ فحينئذ كل ما هو من لوازم أعمالهم و ملكاتهم لا بد أن يشاهد دفعة ، و هذا يؤكد صوم الكشف في اللحظة مع أنه لا يساعده العقل و النقل ، و لا يتيسر لكثير من التفلسفة النكرين للعلم بالجزئيات في المجرديات تصويره . و كيف يقع لأصحاب اليقين فضلاً عن أصحاب الشال ، و لو يتيسر لهؤلاء لكن لهم أعلى المقامات مع أنه لم يكن لهم من العلوم و المقامات ما يوجب ، و أضال الله ليست جزافية ، و ان أثبت هذا المقام لأصحاب النقل بالفضل و الاستعداد و القول الكلية كان موجهاً ، و لكن الاشكال ليس فيهم

و الحق ان الصور الاخرية صور صرفة و امتداداتها امتدادات محضة بلا حامل و ليس لها الالقيام الصورى بالحق تعالى كما ورد في كل شيء قائم بك ، و عدم اجتماعها مكاناً و زماناً ذاتي لصورها و مقاديرها و الثبات لا يمل ولا يتغلف ؛ فالنية في الالجاد القارة و عدم القرار في الزمان انحصاراً بالذات كلفي هذه النشأة و ليس بسبب الهبولى حتى لو فرض \*

و ميزان حسناتهم وسيئاتهم ، هو أسرع الحاسبين ، قال تعالى : « وضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أميناً بها وكفى بنا حاسبين » ، وقال تعالى : « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » ، أؤمى بلفظ الجمع إشارة إلى أن الميزان له أنواع كثيرة بعضها ميزان العلوم وبعضها ميزان الأعمال ، أما ميزان العلوم فاعلم أن الله قد وضع ميزاناً مستقيماً وقسطاً مبيناً أنزل من السماء ليعرف بأقسامه مكائيل الرزاق المعنوية ، ومثاقيل الأغذية الرُّوحانية ، ويعلم بها حقها من باطلها ، ويوزن بها جواهر الحقائق العقلية ونقود الصور الإدراكية ، ويميز رائجها في سوق الآخرة من زيفها ، وخالصها من مغشوشها ، وعلمنا <sup>(١)</sup> بتعليم ملائكته ورسله كيفية الوزن بها ، ومعرفة أقسامها الخمسة وتميز مستقيمتها من منحرفها حيث قال : « وزنوا بالقسطاس المستقيم » فمن تعلم هذه الموازين التي أنزلها الله تعالى في كتابه على رسوله فقد اهتدى ، ومن عدل عنها وعمل بالرأي والتخمين فقد ضلّ وغوى وتمرّد إلى الجحيم .

فإن قلت : أين ميزان <sup>(٢)</sup> العلوم في القرآن فهل هذا إلا فك وبهتان .

عدم الهيولى لكن الامتدادات القادرة والنير القارة بحالها في عدم امكان اجتماع اجزائها هذا في البدك ، وأما البدك فهو وان كان من أصحاب البين لم يخرج عقله النظري الذي يدور عليه مدار التجرد الحقيقي والسمة الحقيقية من القوة الى الفعل فصار ضيق الوجود في الفطرة الثانوية اذ النفس الناطقة في غاية اللطافة فباى شيء تنوجه تصور بصورته وتنزى بزيه ؛ فاذا نشأت مدة عمرها على الاتحاد بالصور الممتدة والعجزيات الدائرة صار حكمها حكمها بفضل مشتبهاتها تعاقباً وولاء ولم يتأت لها أكالات غير متناهية أومباشرات غير متناهية بل كثيرة متناهية دفعة وهذا واضح ، هداما حقيقته في دفع ذلك الاعضال - س ر .

(١) أى بالانصال بالعقل النصال واستعمال رسل الله تعلمنا المنطق الحق الذي هو ميزان العلوم - س ر .

(٢) أى مطلقه الذي هو مقسم لاقسام الخمسة بقرينة انه أثبت في الجواب مطلقه بانه لا يلبق بالمقارنة المذكورة الا ميزان العلوم ، و أما السؤال بانه أين استعمال أقسام الخمسة في القرآن فهو شيء آخر ، و الجواب بتفصيل الاقسام في مفاتيح الغيب كما سيأتى الارجاع اليه - س ر .

فلنا ألم تسمع قوله تعالى في سورة الرحمن : « و السماء رفعها و وضع الميزان ، أقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » ألم تسمع قوله تعالى في سورة الحديد : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأترلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » أزعمت أيها العاقل المتأمل إن الميزان المنزّل من عند الله مع إنزال الكتب و إرسال الرسل هو ميزان البرّ و الشيعر و الأرزو و التمر و غيرها ؛ أتوهمت إن الميزان المقارن وضعه لرفع السماء هو القبان و الطيّار و أمثالهما ؛ ما أبعد هذا التوهم و الحساب ، و ما أقبح هذا الافتراء و البهتان ، و اتق أيها الناظر في معاني الكتاب ولا تتسّف في باب التأويل ، ولا تركب متن الجهالة و اللجاج إني أعطك أن تكون من الجاهلين ، و اعلم أن الذي يدعو أمثالك و أصحابك من الظاهريين و الحنابلة وغيرهم على حمل ألفاظ الكتاب و السنة على المعاني العامة يعود قرائعهم على التجسم ، و عدم تجاوز أذهانهم عن حدود الأجسام و الجسمانيات ، ولو تأملوا قليلا في نفس معنى الميزان ، و جردوا حقيقة مناه عن الزوائد و الخصوصيات لعلوا أن حقيقة الميزان ليس يجب أن يكون ألبتة مما له شكل مخصوص أو صورة جسمانية ، فإن حقيقة معنى الميزان و روحه و سرّه هو ما يقاس و يوزن به الشيء ، و الشيء أعم من أن يكون جسمانياً أو غير جسماني ، فكما إن القبان و ذا الكفتين و غيرهما ميزان للأثقال ، و الأسطرلاب ميزان للارتفاعات و الموافيت ، و الشاقول ميزان لعمق الأعمدة ، و المسطر ميزان لاستقامة الخطوط ، فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحيح الفكر من فاسده ، و علم النحو ميزان للإعراب و البناء ، و العروض ميزان للشعر ، و الحر ميزان لبعض المدركات ، و العقل الكامل ميزان لجميع الأشياء ، و بالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ؛ فالموازين مختلفة ، و الميزان المذكور في القرآن ينبغي أن يجعل على أشرف الموازين وهو ميزان يوم الحساب كما دل عليه قوله تعالى : « و نضع الموازين القسط ليوم القيامة » ، وهو ميزان العلوم و ميزان الأعمال القلبية الناشئة من الأعمال البدنية ، و سئل جعفر الصادق عليه السلام عن قوله تعالى : « و نضع الموازين القسط » فقال : الموازين هم الأنبياء و الأولياء . و اعلم أن ميزان الآخرة ما يعرف به حقائق الأشياء كما هي من العلم بالله

وصفاته العليا وأفعاله العظمى من ملائكته وكتبه ورسله، والعلم باليوم الآخر والمعاد تعليمياً من قبل أنبياء الله ﷺ كما علم الأنبياء من الملائكة والملائكة من الله، فالعلم الأول<sup>(١)</sup> هو الحق سبحانه، والعلم الثاني هو جبرئيل، والعلم الثالث هو الرسول ﷺ، وقد أنزل الله سبحانه من السماء هذه المولزين الخمسة المستخرجة من القرآن ليعلم بها كل أحد مغيب علمه وحظه، وميزان سمعه وعمله، وهي ميزان التعامل وميزان التزام وميزان التعاقد، لكن ميزان التعامل ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر<sup>(٢)</sup> والأوسط

(١) لما اشتهر بين العلماء أن العلم الاول أرسطو واضح البينان، والعلم الثاني ابو نصر نقله من اليونانية الى العربية قال قدس سره: العلم الاول هو الله سبحانه، والثاني هو جبرئيل، والثالث هو الرسول أي باجبار الروايات الصلبة بنها يعني الى الله فلا يحجب الباطن، وأما بحسب الظاهر فياجبوا التقى من القرآن وكلام الله قسم - س و هـ .

(٢) أي الشكل الاول والثاني والثالث، ولم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع وميزان التزام هو الاستثنائي، وميزان التعاقد هو التضمينات؛ فالاول كقوله تعالى: «وهو الذي يبدئ الخلق ثم يبدئه وهو لمؤمن عليه» أي الاعادة لمؤمن عليه من الاجل، وكل ما هو آمون عليه فهو أدخل في الامكان، وكقوله تعالى: «وما يرى قضي ان النفس لأمارة بالسوء» أي انها خسر وكل نفس كنا ولها لها كثيرة.. والثاني كقوله تعالى: حكاية من الضليل ﷻ: «فلا أفل قال لالحب الاطين» أي الكوكب أقل ودي ليس بأقل. والثالث كقوله تعالى: «ما تقدموا الحق قدمه» لذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء؛ فان موسى ﷺ مثلاً يشرو موسى ﷻ منزلة عليه الكتاب، والاستثنائي كقوله تعالى: «لو كن فيها الهة الا الله لقد فسدنا» والاتصالي كقوله تعالى: «أنا لو اياكم لعلى هدى لو في خلال بين» وانما لنا على خلال خفي انكم على خلال، وقس على هذه سائر ما في الكتاب والسنة؛ فبالمن ينكر البينان فبالله لم يستعمل في الكتاب والسنة؛ فان لو بداء علم يستعمل فيها الالفاظ المعطلة فكثير من العلوم الدينية كذلك كالتأني والتفني والعال والدور والتسلسل وغيرها في الكلام، والواجب المطلق والشروط واليمنى والتخييري والاميل والاستمحب وأقسام الاجماع والقياس وغيرها في علم اصول الفقه، والتفني والاجتماع والايجاب والقبول وأقسام العقود وأقسام الاجماع وغيرها في الفقه، وليست بدعة ومثلاً، وزقنا الله الاخفاف ووقانا من الاخفاف - س و هـ .

والأمر ! فيصير الجميع خمسة ، وخصيلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطه من القرآن مذكور في كتابنا المسمى بالمفاتيح النبوية ، وهي بالحققة سلالهم العروج إلى عالم السماء بل إلى جواردة مبدأ الأبدية ، وللخصمات والأصول المذكورة فيها درجات السلالهم للعروج الروحاني . وأما المراج الجسماني فلا تفي بذلك سعة قوة كل نفس بل يختص ذلك بقوة نفس النبي ﷺ . وبالجمله فهذه للموازين الأخروية هي التي تعرف بها مثاقيل الأتقن ومكائيل الأنظار في العلوم الحقيقية التي هي الأرزاق المعنوية لأهل الآخرة ، وقد أنزلها الله تعالى من السماء ليعلم كل أحد مقدار علمه وعظمه ومقدار سميه وعمله ، ويحسب حساب رزقه وأجله ، ويحضر كتاب عمره وأمله ؛ فإن لكل مخلوق رزقاً مخصوصاً ، ويحسب كل رزق له بقاه معلوم وأجل مكتوب وحساب محسوب ، والأرزاق المعنوية كالأرزاق الصورية مقاومة في الأكل متفاضلة في دوام الحياة والأجل كما وكيفاً ونصاً وخرّاً ، بل الأرزاق الأخروية أشدّ غلوفاً وأكثر تفضيلاً من الأرزاق الدنيوية كما قال سبحانه : «وللآخرة أكبر درجات وأكثر تفضيلاً» ، وقال أيضاً مخاطباً أنبياءه ﷺ للتفرغ للعلم للناس : «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن» ، فأمره بدعوة الخلق إلى أنواع من الأرزاق المعنوية حسب تقنوت الفرائض والجيالات ؛ فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض مشتملة على أقسام الرزق ، ولكل قوم منها رزق معلوم وحياة مقسومة ، فالحكمة والبرهان لقوم ، والموعظة والخطابة لقوم ، والجدل والشهرة لقوم ، ويوجد فيه لغير هؤلاء الطوائف الثلاث أغذية ليست بهذه المثابة من اللطافة بل هي كالغشور والنخالة على حسب مقاماتهم في غلط الطبائع والكثافة والسفالة كما أشير إليه بقوله : «ولارطب : لا يابس إلا في كتاب مبين» ، فكما يوجد فيه اللبوب من الأغذية لأولى الأبواب كذلك يوجد فيه ما هو كالتبن والغشور للعوام الذين درجتهم درجة الأنعام ، كما قال : «منافع لكم ولا نفع لكم» وذلك لأن الغذاء يجب أن يكون مشابهاً للمفتذي ؛ فالمحسوس <sup>(١)</sup> من شأنه للجوهر

(١) فالخاتبة وأمثالهم كأنهم ليسوا إلا العواس والخيال والودم ، وبقية كتابها

حنابلة وجود الانسان والحكيم اتفق كانه ليس الا العقل ، والماتلة كتابها العكس تصرف ٤

الحاس ، و المخيلات و الموهومات منه للنفس الخيالية و الوهمية ، و المقولات منه غذاء للجوهر العاقل إذ بها يتغذى و يتقوى و يستكمل و يصير منتقلا من حد العقل بالقوة بالغا إلى حد العقل الفعال ، باقيا بقاء سرمديا أبديا .

اعلم أن من الأمور التي لا بد من معرفتها لمن يسلك سبيل الآخرة **تبصرة هيزانية** هي كيفية الموازنة <sup>(١)</sup> بين النشأين ، والمقايسة لما في كل منهما بإزاء

الأخرى ، فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة وعالم الملكوت والغيب يسهل عليه سلوك سبيل الله و الدخول في دار السلام ، و يطلع على أكثر أسرار القرآن و أطواره ، و يشاهد حقائق آياته و أنواره مما غفلت عنه كافة علماء الرسوم ، و متفلسفة <sup>(٢)</sup> الحكماء المشهورون بالفضل و الذكاء ، و هو باب عظيم في معرفة أحوال الأشياء و حقائق الموجودات على ما هي عليه ، سيما معرفة المعاد وهو أول مقامات النبوة ، لأن مبادي أحوال الأنبياء عليهم السلام أن يتجلى لهم في المنام ما في عالم الملكوت ، و يتصور لهم حقائق الأشياء في كسوة الأشباح المثالية ، لأن الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوة ، ولا يتجلى الحقائق مجردة عن لباس الصورة المثالية إلا في عالم القيامة <sup>(٣)</sup> لقيامها بفنائها هناك ، وأما في هذا العالم فهي في أغلبية من الصور الحسية المادية ، وكذلك هي في عالم الرؤيا الصادقة و عالم البرزخ أيضا في أغلبية لكنها رقيقة وهي الصور المثالية ، فمن عرف كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلاث يعلم تأويل الأحاديث و تعبیر الرؤيا التي هي جزء من النبوة بمشاهدة ما في ذلك العالم بالتجرد التام ، وهو حاصل للأنبياء عليهم السلام

القاصر على التنزيه في وجود الانسان اذا صارت بحسبها بالفعل لكن الجامعين اولئك هم الفائزون الراشدون الهادون المتبسطون غبطة عظمى البتهجون بهجة كبرى - س ر ه .  
(١) أى يوازنهما الانسان بيزان العقل المستقيم ويدع بان كل صورة طبيعية هاهنا فيازاتها صورة هناك مثالية - س ر ه .

(٢) العاملون ما ورد في القرآن في البهية والمعاد على الروحانيات والمعاني المجردة وعالم الصورة عندهم منحصر في الصور المادية - س ر ه .

(٣) أى عالم العقول القائمة بقيومية الحق تعالى كيف وهي العاني الصرفة التي لا متعلق لها ولا صورة لامثالية ولا طبيعية - س ر ه .

وهم بعد في جلايب البشرية ، ولغيرهم من الأولياء إتما يحصل بعد ارتحالهم عن هذه الحياة الدنيا ، فتأمل يا حبيبي في هذا المقام فمساك تنفتح لك روضة إلى عالم الملكوت وإتما زلت متوجهاً إلى ملابس عالم التقليد الحيواني ، مصروف الهمة والوجهة إليه من أنوار الملكوت ، مستفيداً من آثار الحس والتقليد فمحال أن يتجلى لك شيء من غوامض الحكمة وأسرار القيامة ، وأعلم بأنك مسافر من الدنيا إلى الآخرة ، وأنت تاجر ورأس مالك حياتك الدنيوية ، وتجاركت هي اكتساب القنية العلمية ، وهي زادك في سفرك إلى معارك ، وفائدتك هي حياتك الأبدية و نعيمها بقاء الله و ملكوته ، وخسرانك هلاك نفسك باحتجابك عن جوار الله و دار كرامته ، و اعلم أن الناقد بصير ولا يقبل منك إلا الخالص من إبريز المعرفة والطاعة ، فوزن حسناتك بميزان صدق لا ميل فيه ، واحسب حساب نفسك قبل أن توافي عمرك ، وقبل أن يحاسب عليك في وقت لا يمكنك التدارك والتلاقي ، فالمازین مرفوعة ليوم الحساب وفيه الثواب والعقاب ، «فأما من ثقلت<sup>(١)</sup> موازينه فهو في عيشة راضية ، وأما من خفت موازينه فأتمه هاوية ، وما أدراك ما هي ، نار حامية» . وأما القول في ميزان الأعمال فاعلم أن لكل عمل من الأعمال

### ثمة

البدنية تأثيراً في النفس ؛ فإن كان من باب الحسنات والطاعات كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهد وغيرها فله تأثير في تنوير النفس وتخليصها من أسر الشهوات وتطهيرها عن غواصق الهويلات وجذبها من الدنيا إلى الأخرى ومن المنزل الأدنى إلى المحل الأعلى ؛ فلكل عمل منها مقدار معين من التأثير في التنوير والتهديب ، وإذا تضاعفت وتكثرت الحسنات فبقدر تكثرها وتضاعفها يزداد مقدار التأثير والتنوير ، وكذلك لكل عمل من الأعمال السيئة قدر معين من التأثير في إظلام جوهر النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها ، و تقييدها بسلاسلها وأغلالها ، فإذا تضاعفت المعاصي والسيئات ازدادت الظلمة والتكثيف شدة وقدر ، وكل ذلك محجوب

(١) تقل موازين العلوم كثرة ما يوزن في الموازين الخمسة سيما ان كانت مواد

البرهان اللم ، وتقل موازين الاعمال تقل كفة الحسنات بالنسبة الى كفة السيئات فلا يتوهم

اجمال في الثقل والخفة بالبيان العقلي - س ر .

عن مشاهدة الخلق في الدنيا ، وعند قيام الساعة ولورخاع الحجب ينكشف لهم حقيقة الأمر في ذلك ، و يصادف كل أحد مفضل سعيه وعمله ، ويرى رجحان إحدى كفتي ميزانه وقوة مربية نور طاعته أو ظلمة كفرانه ، وبالجملة كل أحد من أفراد الناس في مدة حياته له تخاريق أعمال إما حسنات أو سيئات أو مختلطات ؛ فإذا جمع يوم القيامة <sup>(١)</sup> حاصل متفرقات حسناته أو سيئاته كان إما لأحدهما الرجحان أولاً ؛ فعلى الأول يكون من أهل السعادة إن كان الرجحان للحسنة ، و من أهل الشقاوة إن كان للسيئة . وعلى الثاني يكون متوسطاً بين الجانبين حتى يحكم الله فيه إيماناً يعذب وإيماناً أن يتوب عليه ، لكن جاب الرحمة أرجح نظراً إلى الجواد المطلق ، وهذه الأقسام الثلاثة إنما تعتبر بالقياس إلى الأعمال ، وفي الوجود قسم آخر أرفع من الكل وهم الذين استقرت ذواتهم في شهود جلال الله ، ولا التفات لهم إلى عمل صالح أو سيئ ، فكسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من عالم الموازين والأعمال والانحراف فيها والاعتدال إلى عالم المعارف والأحوال ، ومطالمة أنوار الجمال والجلال ؛ فنقول من الرأس : كل أحد ما لم يخلص بقوة اليقين ونور الإيمان والتوحيد عن قيد الطبيعة وأسرها فذا ذاته مرهونة بعمله ؛ فهو بحسب مزاوله الأعمال والأفعال وثمراتها ونتائجها ومجازيها للنفس إلى شيء من الجانبين بمنزلة ميزان ذي كفتين إحدى كفتيه تميل إلى الجانب الأسفل أعني الجحيم بقدر ما فيها من متاع الدنيا الفانية ، والأخرى تميل إلى الجانب الأعلى و دار النعيم بقدر ما فيها من متاع الآخرة ؛ ففي يوم العرض الأكبر إذا وقع التعارض بين الكفتين والتعاذيب إلى الجانبين فالحكم لله العلي الكبير على كل أحد في إدخاله إحدى الدارين دار النعيم ودار الجحيم بترجيح

(١) بل لاهل السلوك هاهنا معاسبة ومراقبة وموازنة بان يزوتوا كل ليلة حسناتهم و سيئاتهم الصادرة عنهم كل يوم فلن زادت السيئات تعاد كوها بالتوبة والانابة والذكر والطاعة ، وكذا ان تساوت رجوا كفة الحسنات بالطاعات الليلية ، وان زادت حسناتهم اليومية وازنوها بنم الله تعالى التي أسبغ عليهم ظلمة وباطنة ؛ فلامعالترجوا مستحيين مستغفرين مستوقفين بفضل وكرمه بل ان تأملوا قليلا علموا أن طاعاتهم بتوفيقه وتسديده فهي أعظم نصاه لهم كما قال تعالى : « قل لا تنوا على اسلامكم بل الله ين عليكم أن هذاكم للابان » - سر ر .

إحدى كفتيه . واعلم أن كفة الحسنات في جانب اليمين وهو جانب الشرق ، وكفة السيئات في جانب الشمال وهو جانب الغرب ، ثم لا يذهب عليك إنه إذا وقع الترجيح ونفذ الحكم وقضي الأمر تصير الكفتان في حكم واحدة في المشرقية والمغربية ، واليمينية والشمالية ، والجنايية والجهنمية ، لقلبة إحداهما على الأخرى بحيث يجعلها مقهورة مطموسة ، فأهل السعادة يصير كلتا يديهم يمينية ، وكلتا يدي أهل الشمال تصير شمالية فانهم .

## فصل (٢٢)

### في الاشارة الى طوائف الناس يوم القيامة

قد علمت أن أهل الآخرة على الأجمال ثلاثة أقسام المقربون والسعداء وهم أصحاب اليمين ، والأشقياء وهم أصحاب الشمال ، وهم من جهة الحساب صنفان أحدهما يدخلون الجنة ويرزقون من نعيمها بغير حساب ، وهم ثلاثة أقوام منهم المقربون الكللون في المعرفة والتجرد لأنهم لتتزههم وارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب والحساب يدخلون الجنة بغير حساب ، كما قال تعالى في حق أمثالهم : « ما عليك من حسابهم من شيء ولا من حسابك <sup>(١)</sup> عليهم من شيء » ، ومنهم جماعة من أصحاب اليمين لم يقدموا في الدنيا على معصية ولم يقتربوا سيئة ، ولم يريدوا علوآ في الأرض ولا فساداً لصفاة ضمائرهم سلامة فطرهم عن رين المعاصي و قوة نفوسهم على فعل الطاعات ، فهم أيضاً يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوآ في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ، ومنهم جماعة نفوسهم ساذجة وصحائف أعمالهم خالية من آثار السيئات والحسنات جميعاً ؛ فلهم حالة إمكانية فينالهم الله برحمة منه وفضل لم يمسه سواه العذاب ؛ لأن جانب الرحمة أرجح من جانب الغضب ، والإمكان مصحح للقبول مع عدم المتاني ، والواهب جواد كريم ؛ فهو له أيضاً يدخلون الجنة بغير حساب (١) تمام الآية : « ولا تطرد الذين يدعوهم بالهدى والعسى يريدون وجههم عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » - سره .

وقد قال تعالى : « وما أنا بظلام <sup>(١)</sup> للعبيد » وقال تعالى : « سبقت رحمتي غضبي » ، وقال تعالى : « ورحمتي وسعت كل شيء » ، وأما الصنف الآخر وهم أهل العقاب في الجملة فهم أيضاً ثلاثة أقوام منهم قوم ضعيفة أعمالهم خالية من العمل الصالح ، ولا محالة يكونون كفاراً محضين فيدخلون جهنم بالاحساب . ومنهم قوم صدر منهم بعض الحسنات لكن وقع في حقهم قوله تعالى : « فحبط ما صنعوا » وباطل ما كانوا يعملون » ، وقوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » . ومنهم قوم هم في الحقيقة من أهل الحساب حيث خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، فهؤلاء قسمان : أحدهما من نوقش في حسابه بكل دقيق وجليل لأنه بهذه المثابة كان في الدنيا عاشر مع الخالقي ، وكان يستوفي حقه في المعاملات معهم من غير مسامحة ؛ فيعامل معه في الآخرة مثل ماعامل مع الخالق في الدنيا . والقسم الثاني وهم الذين كانوا يخافون سوء الحساب و يشفقون من عذاب يوم القيامة ، فهؤلاء لا يناقش معهم في موقف الحساب فكيف يعدّون و يمكنون في مقام العذاب .

## فصل (٢٣)

### في أحوال تعرض يوم القيامة

إنما ظهر نور الأنوار و انكشف عند ارتفاع الحجب جلال وجه الله القيوم ، وغلب سلطان الأعدية باضمحلال الكثرة ، واشتدت جهات الفاعلية والتأثير بزوال الحواجز <sup>(٢)</sup> ، و خروج المستعندات من القوة إلى الفعل <sup>(٣)</sup> ، و انتهاء الحركات إلى غاياتها ، (١) أي ينسحب إلى الظلم فالاشتق يعني المنتسب كالعداد والتار والبقال والشمس و نعوها - س ر ه .

(٢) ليس المراد بالجهات الفاعلية المقول الساسة بآرباب الانواع لانها أيضاً فاعية بل المراد الاعماء الحسنى التى هى عند العرفاء مرييات الاشياء فتفى المظاهر فى المظاهر كالحيوان فى السبع البصير والمدرک الخبير، والملک فى السبوح القدوس ، والانسان فى اسم الجلالة وهو الله . وهكذا - س ر ه .

(٣) أى تبدل كل الصور الطبيعية طولاً الى الصور البرزخية وهى من صقع النفوس ❀

و بروز الحقائق من مكامن غيبها و حجب موادها و إمكاناتها إلى مجالي ظهوراتها  
انخرط كل ذي مبدى في مبدئه ، ورجع كل شيء إلى أصله ، وعاد كل ناهض إلى كماله ،  
انتهى الأمر كله إلى الله كما قال تعالى : « ولله ميراث السماوات والأرض » وقوله « ألا إلى  
الله تصير الأمور » فلا يملك أحد شيئاً إلا باذن الله <sup>(١)</sup> كما قال تعالى : « لمن الملك  
اليوم لله الواحد القهار » فإذا اتصل كل فعل بفاعله و التحق كل فرع بأصله وجمع كل  
مستفيض مع مفيضة لم يبق لأوار الكواكب <sup>(٢)</sup> عند ذلك ظهور ، وإذا النجوم  
طمست ، ولا لأجرامها وضع وقدر وإذا الكواكب انتثرت ، وزال ضوء الشمس و انكدر  
نور الكواكب إذا الشمس كورت ، ومحى نور القمر وخسف القمر ، ولم يبق بعد مباينة  
مكان و وضع بين المنير والمستنير وجمع الشمس والقمر ؛ وانحدت النفس بالأرواح وزالت  
المباينة بين الأشباح والأرواح ، و لهذا يكون أبدان أهل الجنة <sup>(٣)</sup> بصورة نفوسها  
كالشخص وظله ، ورجعت السماوات والأرض إلى ما كانتا عليه قبل افتراقها من الرقيق ؛

كما ان النفوس من صفع العقول بل النفوس الكلية الالهية نفس العقول ، وجميع الغايات  
لهذه الطبعيات مشمولة غاية الغايات لان وحدتها وحدة حقيقية لا عددية ، فالجميع قائم  
هناك بالقيوم تعالى لا بالقوابل ، وليس التبدل والبروز بمجرد تبدل النظر هنا باسقاط  
الاضافات ولوصار مقاماً للنظر متمكناً فيه مع بقاء الوجود الدنيوى ، وان كان هذا  
أيضاً قياماً عند الله وموتاً اختيارياً بل شرطاً للوصول الى غاية الغايات وأقصى النهايات  
والبقية الكبرى للفتنة الا سنى الا على ؛ فان من كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى  
و قد مر ان المعرفة ببلد الشهادة - س ر ه .

(١) اى بالكية الله لان الكل موجودة هناك بوجوده كما عرفت من معنى قوله  
تعالى : فاذا هم قيام ينظرون - س ر ه .

(٢) لانه اذا عاد الكل الى صفح الله والوجود بشرائه الى الوجوب لم يكن لهايات  
الكواكب نور ولا ظهور اذ النور والظهور راجع الى الوجود ، و الهايات ظلمات  
و فواسق لا ينمو الايجاب وان كان عدو ليا بل بمعنى السلب البسيط أى ليست أواراً  
و ظهورات - س ر ه .

(٣) هذا على سبيل التشثيل فان ابدان اهل النار أيضاً كذلك فانهم يعشرون على  
صور يحسن عندها القرعة والعنازير كما ان ابدان أهل الجنة جرد مرد بغلاف الابدان فى  
الدينيا اذ ربما يكون البدن أسود والنفس نورية كما فى بلال وربما يكون بالعكس - س ر ه .

فادت إلى مقام الجمعية المنونة حيث كانت رتخاً من هذه التفرقة من حيث هذا الوجود الطبيعي؛ فادت كما كانت رتخاً بعد التقى، وكذا العناصر الأربعة و يصير كلها عنصراً واحداً مطلقاً لا يرون فيها شمساً ولا زمهرياً، والجبال لكونها متكونة من الرمال فادت كما كانت عليه في شهود الآخرة، ويسئلونك عن الجبال قل ينسفها ربى نسفاً فينهارها<sup>(١)</sup> مصفاً لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً، و منقلب كل العناصر تلوأ واحدة غير هذه النار الأسقية، و يصير الهوى كلها جراً مسجوراً وإذا البحر سحرت، كما وقت الإشارة في حق آ فرعون بقوله: «لنرقوا فلو غلوا تلوأ»، وبالجملة<sup>(٢)</sup> يتصل البر بالبحر، و يتحد الفوق و التحت، و تروى الأبعاد والأحجام، و ترتفع الحواجز والحوائط، و يرق الحب لآهل البرازخ و مواقف الأشهاد، يوم تبلى السرائر، يوم يغم الأشهاد، و يقام الخلاق عن ممكن المحب إلى مواقف كشف الأسرار لقوله: «وقوم إتهم مسئولون»، والمتنظرون من محابس الأشباح والأرواح يتوجهون إلى الحضرة الإلهية لقوله تعالى: «فإنهم من الأجداث إلى ربهم ينسلون».

قال بعض المرقاة المكلفين: إذا أخرجت الأرض أهالها حتى ماقي<sup>(٣)</sup> فيها شيء.

(١) إن شئت أن ترى يلحى أضواء من ذلك القاع فارجع الانوار الاسفندية والصور النوعة والشخصية بلعى ضليات كلالى مقع الله تعالى، وسلم الامانك من الطو والطل التي تربت بها الصورة الامتدية الشتركة الى لعلها [ ولا بد يوماً أن ترد الودائع ] وتم بالقط واطع الحق بين له الحق حتى ترى الكل متعلقين به طولا، آتلت الى مقع علواً، ونرى انه لا يبقى الا القاع التالى عن مله حية الارواح، وكلاماً الاشباح كمنصة ملسمى من تلك التنا طيط الحية والصور اتيرية صلامع أن تلك المنصة أيضاً لا تطفى ونفسها بل يبقى ويقى ويومها «والارض جيماً قبضت يوم القيامة» ولما كان للتوحيد مراتب: توحيد الاضال، و توحيد الصفات، وتوحيد القلت كانت الجبال يوم القيامة على ثلاث أسوال كما و دعى القرآن الجيد، و قال بعض الضرين: يجبل لله تعالى الجبال يوم القيامة كيلا يهلأ لم عنها متوشاتهم لأمثورا ظلى الرلأ انه يبقى مولعاً الرمية اذ لا بد من تقنى بالكلية ويكون الملك مادة وصورته - س . د .

(٢) لا مقام تعاليع الانحداد - س . د .

(٣) أى أننا نحر كمالا أرض سيبا الأرض الا بد من حركة جوهرية ووصلت الى غاياتها

اخترته جيء بها إلى الظلمة التي هي دون المحشر كما قال تعالى : « وحلت الأرض والجبلا فد كلاً كة واحدة » ، فتمدد الأديم و بسطه فلا يرى فيها عوجاً ولا أمثاً وهي الساهرة إذ لا نوم فيها كما قال : « فقامت هي زجرة <sup>(١)</sup> واحدة فقامهم بالساهرة » ، ويرجع ما تحت <sup>(٢)</sup> مقعر فلك الكواكب جهنم ، و سميت بهذا الأسم لبعد قعرها ، يقال برز جهنم أي جيد القعر ؛ و يوضع المراد من الأرض علواً إلى سطح فلك الكواكب و هو فرش الجنة من حيث باطنه إذ كل أمور الآخرة يقع في باطن حجب الدنيا ولذلك قيل أرض الجنة الكرسي وسقها عرش الرحمن ، و يوضع المولزين في أرض المحشر لكل مكلف ميزان <sup>(٣)</sup> يخصه بعد الميزان العام قوله تعالى : « والوزن يومئذ الحق » و أمّا المولزين الخمسة فيجبل فيها الكتب و الصحائف <sup>(٤)</sup> و يوزن بها كما يوزن هاهنا الصور

و أخرجت أقالها أي برزت كالألها الكلمة في استعملتها جيء بها إلى الظلمة لانه إذا علت الضلالت والانوار إلى الله تعالى بقيت الصورة البسيطة السوية بالتباعد الكاني والتبايد الزماني والنسق الهيولاني ، و كل منها غية وقدران لاضور ووجدان وهذا عند المحشر أي حشر القوى والنفوس إلى الله - س . ر . د .

(١) أي القيلة وتوجه سوية واحدة في الكل طولاً وفضة واحدة دماً و صيغة واحدة كذا في عين كوتعزجرت وتفتلت ونحوها غير متلعة عرخاً ، ووصول واحد وحدة جمية في عين كونها وصولات غير متلعة لخلية غير متلعة إلى غايات غير متناهية منطوية في الوحدة العقة لقاية التايك وعت الوجوه للهي القيوم - س . ر . د .

(٢) أنا يرجع هذا إليها لان الطيبة التي هي النار و التعلق بها الاخران بالنار أنا يتحقق هنا وأنا أحدهما فلك الكواكب لأن الأرض إلى سته وإلى نفسه محل تصرف القوى والعواس ، والبحر محل إليه بسبب كواكب لآلى الفلك الاطلس ، وكما تدركها القوى اذا لو حلت بها هي كثيرة ومتلعة بالحدة واللمية الامكانية صارت ملدة للنار ، ولهذا كان أبولب جهنم بعد الملاك البية كايأتي - س . ر . د .

(٣) كما انه لا يوزن هنا العلوم والفتاوى بينزن البرو الشير و بالعكس ؛ فمن مكلف أعماله جم غير يستعنى ميزاناً خطياً ، ومن مكلف أعماله تفرسيه يستعنى ميزاناً صغيراً - س . ر . د .

(٤) ليس المراد بوزن دقات الاعمال كما يقول به بعض المتكلمين بل

المراد معاداة قوش السمات مع قوشها البيلت اللتين في جنبي النفس السالة ، وقد علمت

العلمية و الأفكار النظرية يعلم القسطاس ليظهر صحيحها من فاسدها و حقها من باطلها و آخر ما يوضع في الميزان قول العبد : الحمد لله ، لذلك قال الرسول ﷺ : الحمد لله ملا الميزان ، و كفة ميزان كل أحد بقدر أعماله و أفعاله ، و بحسبها يكون ثقلها و خفتها ؛ فكل ذكر و قول يدخل في الميزان إلا أقوال لا إله إلا الله ، لأن كل عمل له مقابل في عالم التضاد ، و ليس للتوحيد مقابل إلا الشرك و هما لا يجتمعان في ميزان واحد ، لأن اليقين الدائم كما لا يجامع ضده كذلك لا يتعاقبان على <sup>(١)</sup> موضوع واحد ، فليست للكلمة ما يقابلها و يعاد لها في الكفة الأخرى فلا يرجع عليها شيء ، بالضرورة كما يدل عليه حديث صاحب السجلات <sup>(٢)</sup> و أما المشر دون فلا ميزان لهم في ذلك اليوم ؛ لأن أعمال خيرهم محبوبة ، و لذا قال تعالى : « ولا نقيم لهم يوم القيامة وزناً » و ضرب بسور يسمى الأعراف بين الجنة و النار ، و جعل مكاناً لمن اعتدلت كفتا ميزانه ، و وقعت الحفظة بأيديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا من أعمال المكلفين و أقوالهم ليس فيها شيء من الاعتقادات القلبية ، و لهذا قال سبحانه : « و كل شيء فعلوه في الزبر » و لم يقل علموه ؛ فعلقوها في أعناقهم و بأيديهم كما في قوله : « و كل إنسان أئزمناء طائر في عنقه و يخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً » و قال : « و فئت كل نفس ما عملت » وهو أعلم بما يعملون ؛ فمنهم من أخذ كتابه بيمينه و منهم من أخذه بشماله ، و منهم من أخذه وراء ظهره و هم الذين ببذوا الكتاب في الدنيا وراء ظهورهم ، و اشتروا به ثمناً قليلاً ، و ليس أولئك إلا أئمة الضلال ، و يأتي مع كل إنسان قرينه من الملائكة و الشياطين لقوله تعالى : « و جاءت كل نفس معها سائق و شهيد »

✽ أن لكل معنى سورة فيمثل موازين سورة منصوبة هناك كما في الوعاء و بحق الموازين إذا نصبت و المصحف إذا نشرت - س ر ه -

(١) كما يتعاقب عليه الصدق و الكذب و الانفاق و الامساك و الاحسان و الاساءة و هكذا

- س ر ه -

(٢) جمع السجل أي دفتر فقد وردان شخصاً لم يعمل قط خيراً إلا أنه تلفظ يوماً بكلمة لا إله إلا الله مخلصاً فيوضع يوم القيامة في مقابلة تسمية و تسمون سجلان أعمال البشر كل سجل كما بين الشرق و المغرب ، و يرجع على جميع السجلات ، و ظاهر الحديث المقابلة ، و لهذا لم يكن المصحف ر ه بالمقابلة و زاد عليها المعادلة - س ر ه -

لأن كل نفس لها قوى محرّكة وأخرى مدركة ؛ فمبدأ قواها المحركة هو المسمى بالسائق سوله كان ملكاً أو شيطاناً ، ومبدأ قواها المدركة هو المسمى بالشهيد كذلك قوله تعالى : « اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ، ثم يأتي الله عز وجل على عرشه و الملائكة تحمل <sup>(١)</sup> ذلك العرش فيضعونه في تلك الأرض المشرفة بنور ربها لقوله : « و ترى الملائكة حافين حول العرش يسبحون بحمد ربهم ، وقضى بينهم بالحق ، والجنة عن يمين العرش و النار من الجانب الآخر ، وتأتي ملائكة السماوات ملائكة كل سماء عليحدة في صف متميزة عن ملائكة سماء أخرى و عن غيرهم فيكون سبعة صفوف و الروح الأعظم قائم مقدم الجماعة ثم يجاء بالكتب والصحف المنزلة على الأنبياء و يوضع هناك كما قال تعالى ، « وأشرقت الأرض بنور ربها ، ووضع الكتاب وجي بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق » و يجتمع كل أمة برسولها من آمن منهم ومن كفر ويحشر الأفراد والأنبياء من غير رسالة بمعزل من الناس ، بخلاف الرسل فإنهم أصحاب المساكر ؛ فلمهم مقام يخصهم دون غيرهم من الأنبياء والأولياء <sup>(٢)</sup> ، وقد غلبت في ذلك اليوم الهيبة الإلهية ، و غلبت على قلوب أهل الموقف من إنسان وملك وجن فلا يتكلمون إلا همسا ، ويرفع الحجب بين الله و بين عباده و هو معنى <sup>(٣)</sup> كشف الساق

(١) كما قال تعالى : ويجعل عرش ربك يومئذ ثمانية ففى اليوم الالهى الاول كانت

حلقة عرش أربعة . ولكن فى اليوم الاخرة تضاعف بأربعة اخرى اذ كلما كان فى البسوة كان مثله فى العود ، والمراد بالعرش هو الوجود النبسط ، واثبات الله تعالى ظهور مرتبة الواحدية فى النفس الكلية الالهية ، والارض الشرفة هى القلب النور ، هذا حقيقة الامر . وأما الرقيقة فما أشبه صورة ذلك العرش بصورة بيت الله حيث لم يضع قدمه فيه أبدا كما قال عارف كامل انه مذنح بيت قلبى لم يخرج منه طرفة عين ، ومذنبى هذا البيت العورى وهو الكعبة لم يضع قدمه فيه - س ر ه .

(٢) الكشف عن الساق كناية عن الظهور كما فى قول العرب كشف الحرب عن ساقها ، ويدور فى خلدى ان يكون ساق مغطى ساقى أى يكشف عن ساقى الكوثر ، كما ورد انه لا يعلم حقيقة على ابن ابي طالب <sup>(٣)</sup> الا الله ومحمد صلى الله عليه وآله ، ويدعون الى السجود أى يدعى كل من الامام والأتومين الى السجود لله الواحد المعبود ، وهذا المعنى جلله الله قسطنطين بنه وجوده - س ر ه .

قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود» فلا يبقى أحد على أي دين كان إلا يسجد السجود المعروف، ومن سجداتقاء أورباء خر على قفاه، وبهذه السجدة يرجح ميزان أصحاب الأعراف لا لأنها سجدت تكليف كما ظن لأن دار التكليف هي الدنيا لا غير بل لأنها سجدت ذاتية صدرت عن فطرة من غير رياء و غرض، وقد مر إن جانب الرحمة أرجح إذا بقي القابل على فطرته الذاتية ومرتبته إمكانه الذاتي من غير انحراف عن سنن الحق ولا تغير في خلق الله إلا على سبيل الاستكمال فيه، ويحضر الجحيم في العرصات على صورة <sup>(١)</sup> بعير غضبان، وجي يومئذ جهنم ليتذكر الإنسان ويشاهد أهل الموقف بالعيان، وبرزت الجحيم لمن يرى، فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها على قتائهم وضرعون إلى الله، ولولا أن حبسها الله برحمته لأحرفت السماوات والأرض، والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بأحد طرفي التضاد بقاء بين الجنة وهي دار الحياة والنار وهي دار الهلاك والبقا في صورة كبش أملح، ويدبح بشفرة يحيى، وهو إسم لصورة الحياة الباقية في المستقبل بأمر جبرئيل <sup>(٢)</sup> مبدا الحياة؛ ويحيى الأشباح بالأرواح بإذن الله ليظهر حقيقة البقاء الأبد بموت الموت وحياة الحياة، وينادي منادي الحق بأهل الجنة خلود بلا موت، وبأهل النار خلود بلا موت، وإن كانت حياتهم ممزوجة بالموت لقوله تعالى: «لا يموت فيها ولا يحيى» وليس في النار في ذلك الوقت إلا أهل النار الذين هم أهلها، وذلك يوم الحسرة لأنه حسر أي ظهر للجميع صفة خلودهم الدائم لكل طائفة فيما هي من أهلها من الدار، فأما أهل الجنة إذلأروا الموت سرًا وسرورًا عظيمًا؛ فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من دار الدنيا القانية وكنت خير وارء علينا، وخير تحفة أهدانا الله سبحانه لقول النبي ﷺ: الموت تحفة المؤمن، وأما أهل النار وروهم أهل الدنيا خاصة إذا أيسروه فيزعرون ويقولون لقد كنت شرًا ولرد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة، ثم يقولون له عسى

(١) أنا يحضر بهذه الصورة لسعد البعير، وقد يقال على صورة جاوميس وهذه

لسودوية البقر وجهتم دار الموت والسوداء جالب الموت - س ر ه .

(٢) والانسب بأمراسر افيل لانه مبدا الحياة و جبرئيل مبدا العلم، ويسكن أن

يقال المراد حياة العلم كما قال علي عليه السلام الناس موتى وأهل العلم أحياء - س ر ه .

أن تميتنا فستريح مما نحن فيه من المصيبة والعذاب ، ثم يغلق <sup>(١)</sup> أبواب النار خلقاً لا فتح بعده ، وتطبق على أهلها ، ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغوط فيها على أهلها ، ويرجع أسفلها أعلاها وأعلاها أسفلها ، ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر إذا كانت تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم ؛ فتدور بمن فيها علواً وسفلاً ؛ كلما خبت زنادهم سعيراً ؛ بتبدل الجلود ، ومشاهد يومئذ نار جهنم ويرى بعين اليقين كما قال تعالى : « ثم ترونها عين اليقين » وإن وقودها الناس والحجارة أي من حدود الإنسانية إلى حدود الجمادية داخله في وقودها وهي نارياً لكل بعضها بعضاً ويحول بعضها على بعض ، وهي نار تذر العظام رميمًا ، وهذه النار <sup>(٢)</sup> غير النار الذي تطلع على الأفئدة ؛ فإن هذه قد تخبو وذلك بالنوم الذي قد يقع لأهل العذاب فيخفف عنهم به الآلام التي هم فيها لكنه بحيث يشير إليه قوله تعالى : « كلما خبت زنادهم سعيراً » والآية تدل على أنها نار محسوسة لقبولها الزيادة والنقصان ؛ فإن النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف ؛ ويحتمل أن يكون المراد كلما خبت النار المستسلطة على أجسادهم بنوم وشبه زنادهم سعيراً بانتقال العذاب إلى بواطنهم ، وهو التفكير في الفضيحة واللهول يوم القيامة وهو أشد من العذاب الجسماني .

(١) كفا في الدنيا ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ، ويدخل بعضها على بعض كما في الدنيا عالم الديدان ليعظم الضغوط ، كفا في الدنيا يحل كل من أهلها على كاهله أعباء الآخر ، ولا يكتفى بشغل نفسه بل يقلد على رقبته شغل الآخر ، والاشغال تضغط النفس وتلطسها وتضرها ويرجع أسفلها أعلى العنصر تصير مواليد والمواليد تصير عناصر يأكل بعضها بعضاً أي يتقلب بعضها إلى بعض ويتحول بعضها إلى بعض ، فيتحول الجماد نباتاً حسناً ، والنبات حيواناً ، والحيوان إنساناً ، ويحول بعضها على بعض كصولة الأسد على الغنم ، وكل أقوى من القوى والطباع المادية النارية على أضعفها ، وقاهرة كل عال على سافل - س . ر .

(٢) فإن النار الجسمانية موجب الوجع في البدن والنار الروحانية موجب الهم والغم والحسرة على الروح كنار القراق ونار الحسرة والانفصال كما قال ﷺ فهبني يا الهي وسيدى ومولاي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك ، وفي الوحي الإلهي يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله - س . ر .

و أعلم أن في القيامة مواقف ومقامات مثل الصراط والعرض وأخذ الكتب ووضع الموازين والأعراف وأبواب الجنة وأبواب النار . ٢

وأما العرض <sup>(١)</sup> فهو مثل عرض الجيش ليعرف أفعالهم في الموقف وهو مجمع الخلائق ، لأن حجب الأزمنة و تباير الأمكنة مرتفعة في ذلك العالم ؛ فالجميع مع اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم في الدنيا حاضرون هناك في عرصة واحدة في يوم واحد ، قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ، وسئل عنه عليه السلام عن قوله تعالى : « فسوف يحاسب حساباً يسيراً » فقال : ذلك هو العرض فإن من توفى في الحساب عذب ، و كما يعرف الأجناد عند عرض الجيش بزيتهم و لباسهم فيعرف الناس هناك بوجوههم و سيماهم و على صورياتهم وأخلافهم كما امر تحقيقه فيعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام ، كحال الأسارى والدواب هاهنا ١٠

وأما الكتب ، فأما من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً و ينقلب إلى أهله مسروراً ، وهو المؤمن السعيد لأن كتاب نفسه من جنس الألواح <sup>(٢)</sup> العالية و الصحف المكرمة المرفوعة ، وأما من أوتي كتابه بشماله وهو المنافق الشقي لأن كتابه من جنس الصحائف السفلية و الكتب الحديدية المغلوطة القابلة للإحراق كما قال تعالى : « إن كتاب الفجار أفي سجين » و أما الكافر فلا كتاب له ، و المنافق لمكنة استعداده سئل عنه الإيمان وما قبل منه الإسلام كما قبل من عوام أهل الإسلام ، ويقال : في حقه « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم » و يدخل <sup>(٣)</sup> فيه المعطل و المشرک و الجاحد المتكبر على الله ، ويكون المنافق في باطنه واحداً من هذه الثلاثة ، و لا ينفع له صورة الإسلام كما ينفع للضعفاء و العوام لما ذكرناه ، و أما من أوتي كتابه و رآه ظهره ، فهم الذين أوتوا الكتاب « فنبذوه و رآه ظهورهم و اشقروا به تمناً قليلاً » ، فإذا كان يوم القيامة قيل

(١) مناه هنا بالفارسية : سان دين لشكر - س ر .

(٢) أي النفوس الكلية والعقول الكلية - س ر .

(٣) أي في الكافر المطلق ولا يعود الضمير إلى المنافق لان كفر النفاق مقابل كفر التطليل والشرك والجحود أولاً ولو كان بدل كلمة فيه كلمة في ورجع المستتر في يدخل إلى المنافق كان قوله : ويكون المنافق الخ عطفاً تفسيريًا له - س ر .

له خفن و راء ظهرك أي من حيث بئذته فيه في حياتك الدنيا كما في قوله تعالى : « قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا » وهو كتابه المنزل عليه بواسطة الرسول لا كتاب الأعمال ؛ فإنه حينئذ يراه و راء ظهرك فلن أن لن يحور أي جزم <sup>(١)</sup> .

وأما الموازين فقد مرّ بيانها على قدر ما ييسر لنا في حقيقة معناها .

و أما الصراط فقد علمت أنه طريق الجنة وإليه يتسع في حق البعض و يضيق في حق البعض ، و هو هاهنا معنى و في الآخرة له صورة محسوسة ، و الناس بعضهم سائررون على صراط المستقيم ، و بعضهم منحرفون عنه إلى طريق الجحيم قال تعالى : « و إن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » و لما على رسول الله ﷺ هذه الآية خطّ خطاً و خط عن جنبه خطوطاً أخرى فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الأنبياء و اتباعهم ، و المعوجة هي طرق أهل الضلال و توابيع الشيطان ، و المنافق لا قدم له على صراط التوحيد و له قدم على صراط الوجود ، و المعطل لا قدم له على صراط <sup>(٢)</sup> الوجود أيضاً بحسب ما هو إنسان وإنما له قدم عليه هو بما حيوان و دابة لقوله تعالى : « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها » و الموحّد وإن كان فاسقاً لا يخلد في النار بل يمسك على الصراط و يسأل و يعذب هناك و هو على متن جهنم غائب فيها ، و الكلاب التي فيه تمسكهم عليه ، و لما كان الصراط في النار و مائمه طريق إلى الجنة إلا عليه قال تعالى : « و إن منكم إلا و لردّها كل على ربك حتماً مقضياً » و هذه الكلاب و الخطاطيف كما ورد في الحديث هي صورة تملقات الإنسان بالدنيا ، و القيود الدنيوية المانعة لسلوك طريق الحق تمسكهم يوم القيامة على الصراط فلا تنهضون إلى الجنة ، و لا يقيمون أيضاً في النار لأجل قوة الإيمان و نور التوحيد حتى يدركهم الشفاعة لمن أذن له الرحمان ؛ فمن تجاوز هاهنا تجاوز الله عنه ، و من أنظر معسراً أنظره الله ، و من عفى عن أخيه عفى الله عنه ، و من استغنى حقه هاهنا من غير تسامح استغنى الله حقه هناك ،

(١) تفسير ظن أي أيقن أن لا يرجع كما قوله تعالى : وظنوا أن لا ملجأ إلا إليه

- س ر ه -

(٢) أي لا يقول بوجود الصانع فهو مفرط و المشرك مفرط - س ر ه -

ومن شد على هذه الأمة شد الله عليه كما ورد في الحديث إنما هي أعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الأخلاق؛ فإن الله يعاملكم بما عاملتم به عباده .

و أما الأعراف فهو سورين الجنة و النار له باب باطنه و هو ما يلي الجنة فيه الرحمة ، و ظاهره و هو ما يلي النار من قبله العذاب يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم يفترون بين إلى الجنة و بين أخرى إلى النار ، و ما لهم رجحان بما يدخلهم الله أحد الطرفين ، قال تعالى : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » الآيات ، وقد قيل للأعراف و أسماها معنى آخر و هو أيضاً يغرب من هذا المعنى عند التأمل ، فإن أحوال العرفاء الكاملين ما دلوا في هذه الحياة الطبيعية يشبه حال قوم في الآخرة استوت حسناتهم و سيئاتهم ؛ فاتهم من جهة علمهم و عرفانهم ورقة حجابهم البدني كلوا أن يكونوا في نعيم الجنة ، و من جهة كثافة أجسادهم المادية و بقاء حياتهم الدنيوية منعوا عن تمام الوصول و كمال الروح ؛ فاهم حالة متوسطة ولكنهم بحسب جوهر ذاتهم و مرتبة نفوسهم العالية فيمكن عال مرتفع ، و الأعراف في اللغة جمع عرف بمعنى مكن عال مرتفع لأنه بسبب ارتخاؤه يصير أعرف مما انضضته ، و منه يقال : عرف الفرس و عرف الديك . و للمفسرين في معنى الأعراف قولان : الأول و هو الذي عليه الأكررون إن المراد منه أعلى ذلك السور المضروب بين الجنة و النار ، و هو المروي عن ابن عباس و روى عنه أيضاً إتقال الأعراف شرف الصراط .

و الثاني عن الحسن و الزجاج إن قوله تعالى : و على الأعراف أي على معرفة (١) أهل الجنة و أهل النار رجال يعرفون كلا من أهل الجنة و أهل النار بسيماهم ، قيل : للحسن هم قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم ف ضرب على خده ثم قال : هم قوم جعلهم الله على تعرف أهل الجنة و أهل النار يميزون البض عن البض ، والله لا أدرى لعل بعضهم معنا .

و أما القائلون بالقول الأول قد اختلفوا في أن الذين هم على الأعراف من هم على أقوال : أحدها إنهم الأشراف و أهل الطاعة من الناس . و ثانيها إنهم الملائكة

(١) ضلي الثاني كان الاعراف اسم النسي ، و على الاول كان اسم المكان - سرده .

يعرفون أهل الدارين . وثالثها إنهم الأنبياء ﷺ أجلسهم الله على ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر أهل الموقف ، وليكونوا مطمئنين على أهل الجنة وأهل النار وخلاص ثوابهم وعقابهم . ورابعها إنهم أقوام يكونون في الدرجة السابعة من أهل الثواب . وخامسها إنهم هم الشهداء وهذا الوجه باطل لأنه تعالى خص أهل الأعراف بأنهم يعرفون كلام السعداء والأشقياء ، والشهد لا يلزم أن يكون عرقاً بهذا العرقان . ولو كان المراد أنهم يعرفون أهل الجنة يكون وجوههم ضاحكة مستبشرة . وأهل النار يسود وجوههم وزرقة عيونهم لما بقي لأهل الأعراف اختصاص بهذه المعرفة ، لأن جميع المخلوق في القبلة يعرفون هذه الأحوال ، ولما بطل هنا الوجه والذي قبله لأن أهل الخالة أتزل حالاً من أن يكونوا من أهل المعرفة ، وكذا الوجه الثاني لأنه تعالى وصفهم بكونهم رجالاً ، والوصف بالرجولية إنما يحسن في الموضع الذي يحصل فيه التقابل بينهل وبين الأنثوية والملائكة ليسوا كذلك فثبت أن المراد بقوله تعالى : يعرفون كلا بسيماهم هو إنهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والإيمان وأهل الشر والطغيان ؛ فهو تعالى أجلسهم على الأعراف وهي الأمكنة العالية الرفيعة بحسب مقامهم ومراتبتهم ليكونوا مطمئنين على الكل شاهدين على كل أحد من الفريقين بما يليق به ، ويعرفون إن أهل الثواب وصلوا إلى الدرجات وأهل العقاب إلى الدركات .

لا يقال : إن هذا الوجه غير صحيح أيضاً لأنه تعالى وصفهم إنهم لم يدخلوها الجنة ، وهم بطمعون في دخولها وهذا الوجه لا يطبق بالأشياء ومن يجري مجراهم . لأننا <sup>(١)</sup> نقول : كونهم غير داخلين في الجنة في أول الأمر لا يوضح في كمال شرفهم وعلو درجاتهم ، وأما قوله وهم بطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين ، ألا ترى إن الله تعالى قال حكاية عن التخليل ﷺ : « والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » ، ولا شك إن ذلك الطمع يقين فكذلكها هنا . وبالجمله وصفه تعالى أهل الأعراف بما وصفه من كونهم جالسين على مكان عال رفيع ، وكونهم عارفين بكلام الفريقين بسيماهم

(١) الأدلي أن يقال قوله تعالى لم يدخلوها حال من الفضول أي نادى أهل الأعراف

أصحاب الجنة حال كون أصحاب الجنة غير داخلين فيها أن سلام عليكم - س - .

بدل على مشرف عظيم لهم ، و مثل هذا التشريف لا يليق إلا بالأشرف دون من استوت حسناته مع سيئاته ؛ فظهر إن الأولى و الأرجح هو القول الثاني . و يؤكد ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني عن أبي عبدالله عليه السلام : « إنه جاء ابن الكوا إلى علي عليه السلام : و سئله عن قوله تعالى : « على الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم » فقال عليه السلام : ونحن على الأعراف نعرف أوصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذي لا يعرف الله عز وجل إلا بسبيل معرفتنا ، فلا يدخل الجنة إلا من عرفناه ، ولا تدخل النار إلا من أنكرناه ، فهذه جملة من أحوال يوم القيامة .

و قد ورد من الأخبار في ذلك اليوم ما ورد ، و دونوا في الكتب ما دونوا و نحن أوضحنا بعضاً منها بحسب ما تبلغ إليه طاقتنا و يناله جهدنا ، و مفتاح هذه المعارف معرفة النفس لأنها المنشئة للموضوعات لأمر الآخرة ، وهي بالحقيقة الصراط والكتاب والميزان و الأعراف والجنة والنار كما وقعت الإشارة إليه في أحاديث أئمتنا عليهم السلام .

فقد روى ابن بابويه في كتاب معاني الأخبار و كتاب التوحيد عن أبي عبدالله عليه السلام : « إنه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال : هو أمير المؤمنين عليه السلام .

و روي عن سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام : « إنه قال : نحن أبواب الله و نحن الصراط المستقيم .

و عن جعفر بن محمد عليه السلام قال قول الله عز وجل « صراط الذين أنعمت عليهم » يعني محمداً (١) و ذريته .

و عن هشام بن سالم قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله « وضع الموازين القسط ليوم القيامة ولا تظلم نفس شيئاً » قال : هم الأنبياء والأوصياء ، والمراد بالكتاب في قوله

(١) لا يقال هذا متشابه اذ يمكن أن يكون تفسيراً للمضاف أضنى الصراط فيكون

شاهداً للمصنف قدس سره أو للمضاف إليه أعني الذين أنعمت عليهم فلا يكون شاهداً لانا نقول انه تفسير للمضاف لانه بدل من الصراط المستقيم المفسر بامير المؤمنين و أولاده عليهم السلام . على أن موضوع الحكم هو المضاف لا المضاف إليه ، والنعم عليهم عينوا في الآية بقوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ، و صراطهم المستقيم محمد و ذريته صلى الله عليه و عليهم أجمعين - س ر .

تعالى : « إن كتاب الأبرار لفي عليين وإن كتاب الفجار لفي سجين » هونفوس الأبرار ونفوس الفجار كما سبق .

ومما دل عليه أيضاً قول أمير المؤمنين (عليه السلام) :

وات الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمر .

وقوله :

دواؤك فيك و لا تشع و دأؤك منك و لا تبصر .

دالّ على أن محل نعيم الجنة ولذاتها وعذاب النار و عقوباتها إنما هي النفس الإنسانية .

## فصل (٢٤)

### في بيان ماهية الجنة والنار

أما الجنة فهي كما دلّ عليه الكتاب والسنة مطاباً للبرهان والكشف دارالبقاء و دارالسلام لاموت فيها <sup>(١)</sup> ولا هرم ولا سقم ولا غم ولا هم ولا ثور ولا زوال ، وهي دار المقامة والكرامة لا يمس أهلها فيها نصب ولا لقوب ، لهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وهم فيها خالدون ، وإنها دار أهلها جيران الله <sup>(٢)</sup> وأوليائه وأحبائه وأهل كرامته ، وإنهم على مراتب متفاوتة منهم المتنعمون بتسبيح الله وتهديسه وتكبيره في جملة ملائكته المقربين ، ومنهم المنعمون باللذات المحسوسة كأنواع المأكول والمشارب والفاواكه والأرائك وتكاح حورالعين ، واستخدام الولدان المخلدين ، والجلوس على النماز والزراعي ، ولبس السندس والحريروالإستبرق ، وكل منهم إنما يتلذذ بما يشتهي ويريد على حسب ما تعلقت به همته ، وبالجمله مبادي الأكوان في عالم الجنان

(١) إذا تركب من العناصر المتضادة حتى يقال كل مركب ينحل ، ولا حلول ضدفي

موضوع ضدآخر حتى يكون الفساد أوالسقم بعلول ضد على موضوع ضدتقابلاً - س ر .

(٢) سبأ الجيروت الذي في سلسله الصعود فان العقول الصاعدة البسيطة الكاملة

من صفح الربوبية من رآها فقد رأى الله وهي أبعد من الموت والهرم ونحوها - س ر .

إنما هي الأمور الإدراكية والجهات الفاعلية، ولا دخل للمواد والأسباب القابلية لأن وجود الأشياء هناك وجود صوري من غير مادة ولا حركة ولا أفعال وتجدد وانتقال. وأما النار فهي دلة أهلها في هوان وأسقام وأحزان وآم وجوع وعطش<sup>(١)</sup> و تجديد عذاب وتبدل جلود، لا يموتون فيها ولا يحيون، ولا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها، وأهل النار حقاً هم المشركون والكفار وجوهم مسودة، وأما المذنبون من أهل التوحيد فإنهم يخرجون منها بالرحمة التي تدرّكهم والشفاعة التي تنالهم، وفي الرواية التي عن أئمتنا عليهم السلام إنه لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في إذا دخلوا وإنما<sup>(٢)</sup> يصيبهم الله الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاء بما كسبت أيديهم، وما الله بظالم للعبيد، وهذه الرواية مطابقة لأصولنا العقلية لأن العارف بالتوحيد يكون نفسه منورة بنور الحق واليقين مرفوعة عن العالم الأسفل إلى مقام العلويين، والنار لا يدخل في محل المعرفة والإيمان وإنما سلطانها على الجلود والأبدان كما ورد في الحديث: النار لا تأكل عمل الإيمان؛ فأهل النار بالحقيقة هم المشركون والكفار لا ينفقون فيها مردأ ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً، وإن استطعموا أطعموا من الزقوم، وإن استغاثوا اغشوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بشب الشراب وساءت مرتفعاً، ينادون من مكان بعيد ثم قيل لهم: اخسئوا ولا تتكلمون، ونادوا يا مالك لبض علينا ربك قال إنكم ما تكون.

و مما يجب<sup>(٣)</sup> أن تعلم أن الجنة التي خرجت منها أبونا آدم وزوجته لأجل

(١) كما ترى هنا أهل الدنيا لا يشبعون يزيد حرصهم وشرهم يوماً فيوماً، وتبدل جلودهم تجدد طلباتهم بحركة جوهرية لا يموتون أذلهم حياة حيوانية ولا يحيون أذليس لهم حياة عقلية (الناس موتى وأهل العلم أحياء) لا يقضى عليهم فيموتوا كما استدعوا عن مالك بقولهم يقضى علينا ربك اذهب الموت بشفرة يحيى - س ر ه .

(٢) لأنهم بها وإنما تعيب عند الخروج للخروج عن البألوف، وهذا كافي أهل الدنيا لا يتألمون من نار الطبيعة عند اشتغالهم بها ويتألمون عند الخروج وعند الاشتغال بتذكر الموت والتفكير في المال - س ر ه .

(٣) هذا قد مضى تلامن الشيخ معي الدين العربي في هذا السفر - س ر ه .

خطيئتهما وهي جنة الأرواح<sup>(١)</sup> المسماة عند أهل المعرفة و الشريعة موطن العهد و منشأ أخذ النرية ، هي غير الجنة التي وعد المتقون وهي جنة البرزخ لأن هذه لا يكون لكل أحد إلا بعد انقضاء حياته الدنيوية بموته ، ولكل إلا بعد خراب الدنيا و بوار السماوات و الأرض ، و انتهاء الحركات<sup>(٢)</sup> و بلوغ الغايات ، و إن كانتا متفقتين في الحقيقة و المرتبة الوجودية لكونهما جميعاً دار الحياة الذاتية و الوجود الإدراكي الصوري من غير تجديد و لا دثور و لا انقطاع و لا تضاد و لا تزام ، و بيان ذلك إن المبادي الوجودية و الغايات متعاضدة متعاكسة في الترتيب ، و إن الموت كما علمت ابتداء<sup>(٣)</sup> حركة الرجوع للنفوس الآدمية إلى الله تعالى كما إن الحياة الطبيعية انتهاء حركة النزول لها من عنده ، و قد شبهت الحكماء و العرفاء هاتين السلسلتين النزولية و الصاعدة بالقوسين من الدائرة إشعاراً بأن الحركة الثابتة الرجوعية انعطافية غير مارة على الأولى ، و إن لتلك ذرجة من درجات القوس الصاعدة بإزاء مقابلتها من القوس النزولية لأعينها و إن كانتا من جنس واحد ، فإذا علمت هذا فاعلم أيضاً أن الجنة جنتان جنة محسوسة و جنة معقولة كما قال سبحانه : « و لمن خاف مقام ربه جنتان » ، و قوله تعالى : « فيها من كل فاكهة زوجان<sup>(٤)</sup> » و قد علمت في الفن الكلي اثبات العالم العقلي المشتمل

(١) أي الموجودة بنحو الكلية و الوجود الواحد بالوحدة البعجة و ان كانت الصور كثيرة بالاهيات الجزئية و الاشكال و الهياكل اذ قد مر معنى الكينونات السابقة للأرواح بحيث لا يلزم الابحاث المشائية - س . ر .

(٢) أي طولاً ان الى ربك المنتهى و قد ذكرنا ان الاجل المضروب للفعل انما هو بعصبه ان وسيماً فوسيع و ان ضيقاً فضيق ، و هنا بعصب قدرة الله و كلياته التي لا تنفد و لا تنبذ - س . ر .

(٣) أي ابتداء بروزه و الا فابتداء الرجوع الى الرب من حد التقص الى الكمال بالاستكمال قبل الموت الاضطرابي - س . ر .

(٤) قد يطلق الزوج على مجموع شيئين و قد يطلق على أحدهما كما يقال لاحد التلحين زوج النحل ، و منه اطلاق الزوج على الفعل و الزوجة على امرأته ، و من هذا القليل الزوجان هنا فاحدهما ماني الجنة الصورية و الاخر ماني الجنة الروحانية أي أحدهما المحسوس و الاخر المعقول منه - س . ر .

على الصور العقلية والمثل النورية المطابقة لجميع الأنوار الخارجية ، وكذا علمت اثبات العالم الصوري الحسي المشتمل على الصور الحسية المجردة عن المادة الكائنة الفاسدة الموضوعة في الجهات ، فالجنة المحسوسة لأصحاب اليمين والمعقولة للمقرين وهم العلويون ، وكذا النار نار نار محسوسة و نار معنوية فالمحسوسة للكفار والمعنوية للمنافقين المتكبرين المحسوسة للأبدان والمعنوية للقلوب ، وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري إحداهما صورة رحمة الله والأخرى صورة غضبه لقوله تعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » وكما إن الرحمة ذاتية والغضب عارض كما يعلم بالبرهان و يدل عليه قوله : « سبقت رحمتي غضبي » وقوله : « ورحمتي وسعت كل شيء » ، فكذلك خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض وتحت هذا سر ، وقد علمت أن ليس للآخرة مكان في هذا العالم لا في علوه ولا في سفله لأن جميع ما في أمكنة هذا العالم متجددة دائرة مستحيلة فانية ، وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا والآخرة عقبى الدار ليست دار البوار ، و هي في داخل هذا العالم وفي باطن حجب السماوات والأرض ، ومنزلتها من الدنيا منزلة الجنين من رحم الأم كما مر ، ولكن لكل من الجنة والنار مظاهرومراثي في هذا العالم بحسب رقايقها ونشأتها الجزئية .

وعلى ذلك محمل الأخبار الواردة في تعيين بعض الأمكنة لأحدهما كما وقع في قوله عليه السلام : ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ، وقوله : قبر المؤمن روضة من رياض الجنة وقبر المنافق حفرة من حفر النيران ، وما روى إن في جبل أروند عيناً من : هيون الجنة .

وروي عن أبي جعفر عليه السلام إن لله جنة خلقها في المغرب وما فرائكم هذه يخرج منها ، وإليها يخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء <sup>(١)</sup> و صباح فتسقط على

(١) أي عند كل ليل فذكر طرفي الليل كأنه قال عليه السلام من مساء إلى الصباح فلا ينافيه قوله : فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة ، ثم تأويل الحديث الشريف أن المغرب إشارة إلى فناء الوجودات المجازية وأقول الانوار في الأفق الأعلى ، والماء الفرات هو الوجود النسيط . والبراد من قوله عليه السلام وإليها تخرج الخ أنها تتحرك وتتوجه إلى غاية الغايات من الأبدان أو من الهيئات المعبطة بالأرواح كما ذكر في بيان القبر ، ❦

أثمارها وتأكل منها وتمتع فيها وتتلاقى وتتعارف ؛ فإذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيحامين الأرض والسماء تطير زاهية وجائية وتمعد حفرها إذا طلعت الشمس ، وإن الله ناراً في المشرق خلفها ليسكنها أرواح الكفار ، ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم ؛ فإذا طلع الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له برهوت أشد حرّاً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون ، وإذا كان المساء عادوا إلى النار فهم كذلك إلى يوم القيامة .

و روي أيضاً في كتاب الكافي عن أبي بصير <sup>(١)</sup> قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنا

و كونها في الليل في ذلك آلاف الأعلی باعتبار انطفاء الانوار المنفرقة و الوجودات المتشتتة هناك كما في الحديث ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ، وقالوا في الظلمات عين الحياة و أكلها مشاهدة الجمال و الجلال ، وتلاقيها و تحارفها اتحادها ( متعد جانهای شیران خدامت ) و طلوع الفجر صحو وجودها الموهوم بعد المحو ، و افاتها عن سكر شراب الوصال ، و كونها بين السماء و الارض برزخيتها و حالة بين المحو و الصحو مساة بالنية . و ان لها المنزلة بين المنزلتين ، و طلوع الشمس بدو نوريتها المضافة اليها و ظهور انانيتها و خروجها عن تلك العالة المتوسطة ، و أعلن ان تمهد تحريف عن تعد أي تقصد الصور نازلة عن عالم المعنى و ان الله ناراً هي نار الطبيعة البیالة ذات ثلاث شمس في مشرق السلسلة السعودية يسكنها أرواح الكفار اذا غلدوا الى عالم الطبيعة ، و ليلهم ظلمات الطبيعة ، و طلوع الفجر لهم انجذابهم الى النور المطلق في الجلة و اختلاصهم الى الرحمة قلباً كما ينجذبون في الدنيا فطرة فيهبجون الى واد أضعف حرّاً من نيران ليلهم و ان كان أشد حرّاً من نيران الدنيا ، و اذا كان المساء عادوا الى النار أي عادوا الى مقامهم الداني و مقتضيات ملكاتهم النارية - س ر ه -

(١) لا يبغي ان المصنف قدس سره بصد ذكر اخبار عين فيها بعض الامكنة الدنيوية للجنة و النار ، و رواية ابي بصير ليس فيها عين ولا اثر منه اللهم الا ان يكون المعنى في روضة في الدنيا كهياة الاجساد التي في الجنة ، و أي داع اليه بل المعنى بالعكس أي في روضة في الجنة كهياة الاجساد في الدنيا نظير ما نقل سابقاً من قوله عليه السلام في قالب كغالبه في الدنيا ، فان المراد بالروضة القالب أو المعنى في روضة في البرزخ كهياة الاجساد يوم القيامة - س ر ه -

تحدث عن أرواح المؤمنين إنها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتؤدي إلى قناديل تحت العرش فقال عليه السلام : لا ، إذن ما في حواصل طير ، قلت فأين هي قال : في روضة كهية الأجساد في الجنة .

وفيه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : شر اليهود يهود بنان و شر النصارى نصارى نجران ، و شر ماء على وجه الأرض ماء برهوت ، وهو واد بحضرموت مرد <sup>(١)</sup> عليه هام الكفار و صدام .

وفي كثير من الأخبار ما يدل على أن الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » هو الجنة والنار ، ومثله عن الضحاك ، و يروى عن عبد الله بن سلام أنه قال : إن أكرم خلق الله أبو القاسم عليه السلام وقال إن الجنة في السماء ، وأما إنها في أي سماء فالشهور إنها في السماء السابعة ، وهو المروي عن ابن عباس ، قال مجاهد قلت لابن عباس : أين الجنة فقال فوق سبع سموات ، قلت : فأين النار قال تحت أبحر مطبقة .

ويدل على هذا ما روي في حديث المعراج الثابت في صحاحهم إن السدرة في السماء السابعة إذ نزل في الكتاب المجيد « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى » .

وروي عن عبد الله بن مسعود إنه قال : الجنة في السماء الرابعة فإذا كان يوم القيامة جعلها الله حيث يشاء .

وروي عن عبد الله بن عمر إنه قال : الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس <sup>(٢)</sup> تنشر في كل عام مرة ، وإن أرواح المؤمنين في طيور <sup>(٣)</sup> كالزرايزر يتعارفون من ثمر الجنة .

(١) أي ترد عليه أرواحهم المتلفة بدمعتهم و قلوبهم إن كان النسخة صدرهم فظاهر ، وإن كانت صدام فكانها صارت عين الرين والصدى - س . ر .

(٢) لأن الجنة مطوية في وجود النفس و وجودها معلقة بأشعة الشمس وتتموها كما قال الحكيم - س . ر .

(٣) هذا وأمثاله مما مر باعتبار جناح الملم و المل و العقل النظري و العقل العملي - س . ر .

وقرب من هذا كلام بعض القدماء من أهل الحكمة إن الأرواح تهبط إلى هذا العالم من أشعة الشمس ، وفي بعض الأخبار ما يدل على أنها في السماء الدنيا وذلك ما يروى في حديث المراج أنه عليه السلام رأى في السماء الدنيا آدم أباً البشر ، وكان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منقنة ؛ فاخبره جبرئيل عليه السلام إن أحدهما هو الجنة والآخر هو النار .

وفي بعض الأخبار ما يدل على أنها في بعض أودية الأرض ، وذلك ما يروى أيضاً في حديث المراج أنه بلغ عليه السلام قبل انتهائه إلى بيت المقدس وادياً باردة طيبة وسمع صوتاً فقال جبرئيل : هذا صوت الجنة يقول كذا .

ومن الأخبار ما يدل على أن النار والجنة كينونة في الأرض في بعض الأوقات ، كما روي في حديث صلاة الكسوف إندوي أنه قال عليه السلام : ما من شيء توعده الله إلا وقدر أيته في سلوتي هذه <sup>(١)</sup> ، لقد جيء بالنار وذلك حين رأيتوني تأخرت مخافة أن يصيبني من فوحها إلى أن قال : ثم جيء بالجنة وذلك حين رأيتوني تقدمت حتى قمت في مقامي ، ولقد مدت يدي وأنا أريد أن أتناول من ثمرها لتتنظروا إليه ثم بدا لي أن لا أفعل . هذا الحديث مما رواه مسلم في كتابه .

وحكى بعضهم أنه لما رأى عليه السلام جهنم وهو في صلاة الكسوف جعل تنفخي حرها عن وجهه يده وثوبه ، ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول ألم تعذني يارب إنك لا تعذبهم وأنا فيهم ألم ألم حتى حجبته عنه ، أراد قوله : « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » .

وروي أيضاً أنه عليه السلام صلى يوماً الصلاة ثم رقى المنبر فأشار بيده قبله المسجد فقال : قد رأيت الآن مذ صليت لكم الصلاة الجنة والنار ممثلتين من قبل هذا الجدار فلم أركا اليوم في الخير والشر ، رواه البخاري .

وأما النار المشهورة في السنة الجمهور إنما في الأرض السابعة .

(١) وذلك لأن كلها صور صرفة بلا مادة و هكذا فيما يأتي من الاخبار

ومن الأخبار ما يدل على أنها في السماء كما نقلنا روايته عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله تعالى : « وفي السماء رزقكم وما توعدون » ، و كماروى في حديث المعراج إنه عليه السلام رأى في السماء الدنيا مالكا خازن النار ، وفتح له طريقاً من طرق النار لينظر إليها حتى ارتقى إليه من دخانها وشررها وما عن يساره من الباب .

ومن الأخبار ما يدل على أنها في البحر ، منها ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه سئل يهودياً أين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال عليه السلام ما أراه إلا صادقاً لقوله تعالى : « والبحر المسجور » ويروى أيضاً في التفسير إن البحر المسجور هو النار .

و منها ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنه قال : البحر هو جهنم .

ومنها ما يروى عن عبدالله عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا يركب رجل بحراً إلا غازياً أو معتمراً ، فإن تحت البحر ناراً <sup>(١)</sup> أو تحت النار بحراً .

ومنها ما أوردها الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنه قال : البحر نار في نار . ومنها ما مر ذكره نقلًا عن مجاهد عن ابن عباس إن النار تحت بحراسه فيس : ومن ورائه بحراسه الأسم ، ومن ورائه بحراسه مطبقة ، ومن ورائه بحراسه مرماس ، ومن ورائه بحر اسمه الساكن ، ومن ورائه بحراسه الباكي و هو آخر البحر محيط بالكل ، وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه .

ومنها ما روي عن بعض السلف في قوله تعالى : « يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين » قال : إن جهنم هو البحر وهو محيط بهم ينثر فيه الكواكب ثم تستوقد ويكون هو جهنم .

ومنها ما يروى عن ضحاك في قوله تعالى : « أغرقوا فأدخلوا ناراً » هي في حالة

(١) التردد من الراوى ، ومن الحديث أن لا يدخلن السلم الدنيا ولا بأغنها الاوسيلة الى الآخرة ، والا مجاهد في سبيل الله ، والا حاجاً و معتمراً ظاهرين أوطائنين فان تحت بحر الطبيعة نار الهوى أو تحت نار الطبيعة لتباعدها المكانى وتناديها الزمانى والشوب الهوى لى بحر الهوى السجور و سائى تأويل البحر بالطبيعة - س و ه .

واحدة في الدنيا يعرفون من جانب ويحترقون من جانب ، ومثله ما سبق نقله عن سقراط الحكيم إن مرتكب الكبائر يلقى في طرطاووس ، وقال المترجم : طرطاووس شق كبير وأهوية تسيل إليه الأنهار ، ويعنى به البحر أو قاموساً فيه درودر .  
ومن الأخبار ما يدل على أن النار في هذه الأرض بعينها كحديث الوادي الذي ذكرناه من قبل .

ومنها ما يدل على أن بعض جهنم في الأرض كما روي عن قتادة في قوله تعالى : « أفمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم » قال : والله ما تنهار إن وقع في النار .

و روى عن جابر بن عبدالله قال : رأيت الدخان يخرج من أرض ضاربة ويقال إن حضرموت بقعة منها ، و يقرب من هذا حديث وادي برهوت المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : أبغض البقاع إلى الله تعالى وادي برهوت فيه أرواح الكفار وفيه برماء أسود منتن يأوي إليه أرواح الكفار . وذكر رجل إنه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل يادومة فذكر ذلك لرجل من أهل العلم ؛ فقال : الملك الموكل بأرواح الكفار إسمه دومة .

وحكى الأصمعي عن رجل من حضرموت إنه قال : تجد من ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جداً فيأيتنا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار . و بعض هذه الأخبار وإن كانت في أرواح الكفار من غير تعرض بذكر النار إلا أنامتى ضمنها إلى أخبار أخرى و إلى قوله : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ، أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » استصحب في حكم النار على وجه أظهر .

هذه الأخبار والروايات وإن كانت ظواهرها متناقضة على أرباب تنبيه

العلوم الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند العرفاء المحققين لا بقاء علومهم ومعارفهم على أصول صحيحة برهانية ، ومقدمات جليلة كشفية لا يشكون فيها ويشكون في الشمس رابعة النهار ، بخلاف غيرهم من أصحاب البحث والجدال وأرباب الرواية من غير دراية وحال ؛ فإنهم حيث لم يأتوا اليقوت من أبوابها تناقضت عليهم الأحكام وتفاست عندهم مقاصد الحديث والكلام . وبالجمله قد علمت أن الجنة والنار في نشأة أخرى

وعالم آخر موجوداته أمور صورية بلامادة وأنفعال وحركة ، والدنيا وكل ما فيها أمور كائنة فاسدة متجددة دائرة فائقة ذات أوضاع وجهاً مكانية فكل خبر يدكر فيه أن الجنة أو النار في مكان من أمكنة الدنيا وموضع من مواضع هذا العالم فما أن يكون المراد باطن ذلك المكان كقولهم إن الجنة في السماء السابعة وإن النار تحت السماء ، ليس المراد به أن الجنة داخلية في جسمية السماء دخولا وضعياً بل دخولا معنوياً كدخول النفس في البدن ، وكذا حكم النار وقد علمت أن منزلة الجنة والنار من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم فبالم تبطل الدنيا لم ينكشف الأخرى ، ومالم ينهدم بناء الظاهر لم يعمر بناء الباطن ، وإما أن يكون المراد منها حكم المظاهر الرفائق والنشآت النسبية للجنة والنار ، ألا ترى أن المرأة مظهر للمصور الحسية وليست الصورة موجودة فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة والنار ؛ فكما إن ما بين قبر الرسول ﷺ ومنبره روضة من رياض الجنة أي مظهر يظهر بها لمن كان من أهل الكشف والشهود روضة من أهل الجنة ، كمرآة تشاهد النفس بها صورة من الصور المحسوسة التي قابلتها فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرايا المنكشفة بها أحوال الجنة أو النار كجدار مسجد الرسول ﷺ الذي تمثل له الجنة والنار ، وكما الفرات وعين في جبل أروند وكوادي يرهوت وغير ذلك من مواضع الأرض ، وكذلك البحر الواقع في حديث لا يركن رجل بحراً فالمراد بكون الجنة أو النار في هذه المواضع إنها صارت مجالي ومظاهر ينكشف بها مثال أحدهما ، وأما ما يروى من قول أمير المؤمنين عليه السلام مع اليهودي وتصديقه عليه السلام إياه في أن موضع النار في البحر فليس المراد من البحر هذا البحر المحسوس بل شيء آخر معنوي غير محسوس بهذه الحواس المشار إليه في قوله تعالى : « والبحر المسجور » وكذا المنقول عن ابن عباس وكعب الأحمري أن النار سبعة أبحر أو سمحت سبعة أبحر ليس المراد منه بحار الدنيا وإنما المراد منها طبقات عالم الطبيعة بحسب الجواهر والحقيقة ، فإن الطبيعة في الحقيقة نار غير محسوسة محرقة للأجسام مذيبة للأبدان محللة بمبدلة للجلود .

## فصل (٢٥)

### في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ومشاهدتهما

اعلم أن لكل داعية من الداعيات الحقيقية ومعنى من المعاني الأصولية حقيقة كلية ومثلاً جزئية ومظاهر جسمانية في هذا العالم ؛ فالإنسان مثلاً له حقيقة كلية هي الإنسان العقلي الجامع لجميع رفاقته وخصائصه على وجه أعلى وأشرف ، وهو الروح المنسوب إلى الله في قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » وله أمثلة جزئية كزيد وعمر وله مظاهر ومشاهد كالرايا والأجسام الصغيلة ، فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر اسم الرحمان كما في قوله : « يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفداً » ، ولها مثال كلي كالعرش الأعظم<sup>(١)</sup> مستوى الرحمان لقوله : « الرحمن على العرش استوى » ، وأمثلة جزئية كملوك المؤمنين قلب المؤمنين عرش الله ، ولها مظاهر حسية كما وقع في الأخبار المذكورة من عين أروند وفيرها ، وكذا النار لها حقيقة كلية جامعة لأفرادها وهي البعد من جوار الله ورحمته بحسب اسمه الجبار المنتقم القهار ، ولها نشأة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي ، والكرسي موضع القدمين تفتقران [ تفتقران خل ] بعده قدم الجبار وهي لأهل النار ، وقدم صدق عند ربك وهي لأهل الجنة ، وفيه أصول السدر<sup>(٢)</sup> التي هي شجرة الزقوم طعام الأنيم ، وهناك منتهى أعمال العباد والمناقضين ، ولها أمثلة جزئية وهي طبيعة كل

(١) أي العقل الكلي وقلب الإنسان الكامل ، وأما حقيقتها الكلية وروح العالم ومستوى الرحمن فهي الوجود المنبسط السبي بالرحمة الواسعة الرحمانية أو حقيقتها جنة الذات والصفات ، وليس المراد بالعرش الأعظم الفلك الاعلى لانه مظهر الجنة لامثالها - س ر ه .

(٢) أي منبت أصل شجرة الزقوم أصل السدر لكنهما متماكان فلان الانحصان والفروع والاوراق للسدر تساعد الى فوق وهي في شجرة الزقوم تتنازل الى تحت ، وكونها فيه تسبق وجهه من ان المدارك الجزئية تصرفها الى هناك فالصور الأخوذة بها منشأ الوصول اليهما بل هي من مراتبها وهناك منتهى أهوال الفجرة والكفرة ، وأما أهوال البردة والخيرة وطولهم فترقى الى عليين بل اليه يحمد الكلم الطيب - س ر ه .

فرد من الناس معذب لعذابه الجسماني ، ونفسه وهو له لعذابه الروحاني ، ولها مظاهر ومجالي حسية في هذا العالم كما ورد في الأخبار من وادي برهوت وغيره ولكل من الجنة و النار أبواب كما سنشير إليه .

## فصل (٢٦)

### في أبواب الجنة والنار

أبواب الجنان هي المشار إليها في القرآن بقوله سبحانه : « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » ، وقوله : « لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة » ، وقوله : « جنات عدن مفتحة لهم الأبواب » ، وأبواب النيران هي المشار إليها بقوله : « أدخلوا أبواب جهنم خالدين فيها » ، وقوله : « حتى إذا جازوها وفتحت أبوابها » ، وقوله : « لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم » .

واعلم أنه وقع الاختلاف في تعيين هذه الأبواب فقيل هي المدارك السبعة للإنسان وهي الحواس الخمس والعاستان الباطنتان أعني الخيال والوهم ، أحدهما مدرك<sup>(١)</sup> الصور ، وثانيهما مدرك المعاني الجزئية ، وهذه الأبواب كما إنها أبواب دخول النيران كذلك هي أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان في الطاعات ، ولاقتناء الخيرات ، ولا تتزاع معاني الكليات من المحسوسات والجزئيات ، وبالجمله استعملها فيما خلقت لأجله ، وللجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب ، وقيل : هي الأعضاء السبعة التي وقع التكليف بها . وقيل : هي الأخلاق السيئة مثل الحسد والبغل والتكبر وغيرها للنار ومقابلاتها من الأخلاق الحسنة كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها للجنة ، ولا يبعد أن

(١) ان قلت الخيال حافظ لا مدرك ، قلت : نعم لكن المراد بالخيال الحس المشترك الا انه لما اريد وجهه الداخلي اذمر انه كمرآت ذات وجهين اطلق عليه الخيال لانه بهذا الوجه يدرك محفوظات الخيال ولا يقال الحس المشترك لتلا يتوهم وجهه الخارجي

يكون للصفات السيئة سبعة مواضع لكل منها شعب كثيرة ، وكذا للصفات الحسنة يكون ثمانية مجامع تحت كل منها أصناف كثيرة كما هي مذكورة في كتب الأخلاق ، والقول الأول أولى وأوفق فإن كلامنا المشاعر السبعة باب إلى الصهوات الدنيوية التي تستمير بيرانات محرقة وهبئات معذبة للنفوس في الآخرة ، وهي أيضاً إذا استعملت في طريق الخير أبواب إلى إدراك الحقائق والمعارف وفعل الحسنات التي بها يثاب في العاقبة ويصعد إلى الملكوت ويدخل في الجنة مع زمرة الملائكة ، وبالجمله لكل من هذه المشاعر والمدارك باطن وظاهر باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ، فظواهرها أبواب مفتوحة إلى عالم الجحيم أو إلى مابه استحقاقية الدخول في الجحيم ، وبواطنها أبواب مفتوحة إلى عالم الجنان أو إلى مابه استحقاقية دخولها ، وإذا غلقت أبواب النيران فتحت أبواب الجنان بل هي على شكل الباب الذي إذا فتح على موضع انسدعن موضع آخر ؛ فعين خلق أبواب إحداها عين فتح أبواب الأخرى إلا باب القلب وهو الباب الثامن ؛ فإنه مغلق دائماً على أهل الحجاب الكلبي والكفر ، وهو مختص بأهل الجنة من جهة الإيمان والمعرفة ، ولا يفتح أبداً لأصحاب النار لأنهم المختوم على قلوبهم في الأزل لقوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » وقوله : « فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » ، وليس للنار دخول أو تصرف<sup>(١)</sup> في القلوب والأقنعة إنما لضرب منها إطلاع على القلوب لا دخول فيها فالق ذلك الباب عليها كملق باب الجنان على الكفار ، فما ذكر الله من أبواب السبعة يدخل فيها الإنسان والجان ، وأما الباب الثامن المغلق الذي لا يدخل فيه أهل الكفر والاحتجاب فباطنه محل الإيمان والعبودية ، وفي الحديث : التراب لا يأكل محل الإيمان ، وهو أي باطنه سعيد في الدنيا والآخرة ليس للعذاب والشقاء فيه مدخل ؛ فالقلب كالجنة حقت بالمكاره وباطنه فيه الرحمة وظاهره فيه العذاب ، وهي النار التي تطلع على الأقنعة . وأما منازل جهنم ودرجاتها

(١) أي ما بالفعل منهما وإنما لضرب من النار كنار الطبيعة ، و نيران الاعمال

السيئة في الدنيا لهيب وصوله على عقل بسيط من غير دخول و احتراق لأنها في وادو هو في واد آخر ، وهذه طوار لا تحدث فيه ثلثة وعوار لا تصادم ملكة ، وإن أوجبت تمطلا في البرزخيات - س ر ه .

وخواتمها <sup>(١)</sup> فلى قىاس ما يذكّر في الجنان من المنازل و الدرجات و الرواشن على سبيل المقابلة ، وأما أسماء أبوابها السبعة فهي باعتبار الإضافة إلى منازلها كباب جهنم و باب الجحيم و باب السمير و باب اللظى و باب السقر و باب الحطمة و باب السجين و الباب الثامن المخلق لا يفتح فهو الحجاب و السد ، وأما خواتم النار فهي شعب الكفر و الفسوق ، و كذا خواتم الجنة هي شعب الإيمان و الطاعة فمن عمل من غير فهو يراه في الآخرة و من عمل من شر فقد يراه و قد يعنى عنه .

**قبصرة وقد كره** اعلم أن باطل الإنسان في الدنيا هو ظاهره في الآخرة ، و مادام الإنسان في هذا العالم تكون الآخرة عالم الغيب بالقياس اليه ، وإذا انتقل من الدنيا إلى الأخرى يصير ذلك العالم عالم الشهادة بالقياس إليه ، و إطلاق أبواب الجنان على هذه المشاعر الظاهرة من باب <sup>(٢)</sup> التوسع ليس على سبيل الحقيقة ، لأن باب الدار و باب البلد ما إذا فتح فتح إليها بلا حجاب ، و لابد أن يكون باب كل مدينة من جنسها و باب كل شيء من جنسه ، و هذه الحواس ليست كذلك ، و التي تنفتح إلى الجنة ماهي إلا الحواس المحشورة مع النفس الباقية ببقائها في الآخرة . و قد علمت أن للنفس في ذاتها سمعاً و بصرأ و شمأ و ذوقأ و لمسأ و تذكراً و تصرفأ و بدأ روحانية و رجلا كذلك ؛ فلها عين باصرة ناظرة إلى ربها ، و أذن سامعة تسمع آيات الله و كلمات الملائكة و أصوات طيور الجنة و نعماتها و تنبيهات الأشياء ، و شم شم به روائح الأنس و نسايم القدس ، و ذوق يذوق به طعوم الجنة و قواكه مما يشتهون ، و لمس تلمس به حور العين و هي المشاعر الروحانية <sup>(٣)</sup> و الحواس الباطنة ، و هي مع محسوساتها من أهل الجنة إن لم يسدّها ساد ولم يحجبها حجاب ، و أما هذه الحواس و هي مدركاتها أمور

(١) جنت الاول أى دوزانها التي من كل دركة الى اخرى ، و هي لان البيئة تجر الى البيئة كما ان الجنة تجر الى الجنة - س ر .

(٢) أى اذا اخنت هذه المشاعر مقيدة بهذه أو بشرط لا بالنسبة الى المشاعر الاخرى ، و أما اذا اخنت لا بشرط أو بشرط شيء كالجسد مع الروح فلا - س ر .

(٣) و قد مر في مباحث النفس امثلتها في مشاعر النبي صلى الله عليه وآله فتذكر

مستحيلة زائلة دائرة كائنة فاسدة منشأ العذاب الأليم والحجاب العظيم ، وتؤدي بالإنسان إلى الهلوية ويحترق بنار الجحيم ، فكل نفس تتبع الهوى ويسخرها الشهوة و يستعبد لها الشيطان ويستعبد لها كما قال تعالى : « أفرايت من اتخذ إليه هواه « وأسله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة » فتصير من أهل النار إذ قد صار كل من مشاعره السبعة سبباً من أسباب بعده من الله وملكوته . و باباً من أبواب طاعته للهوى و انقياده للشهوة ، وعدوله عن طريق الهدى وسنن الحق ، ووقوعه في المهوى « فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون » ويكون حاله وماله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى : « وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى » فظهر إن كل مشعر من هذه المشاعر باب من أبواب الجحيم لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم ، وأما إذا تنور القلب بنور المعرفة والإيمان ، وخرج من القوة إلى الفعل بالرياضة والعبادة والطهارة عن وسخ المعاصي ودرن الشهوات كالحديد إذا أذيب بالنار وذهب بها درنه وخبثه واتخذت منه مرآته مصبغة صار كمين صحيحة استنارت بنور الملكوت الأعلى ، فيطالع بكل مشعر من مشاعره آية من آيات ربه الكبرى ، وباباً من أبواب معرفة ربه الأعلى فينتزع من صورها المحسوسة الجزئية معاني معقولة كلية ، ويفهم منه أسرار إلهية يقف عليها ويدخل جنة المقربين ، ويستمد بها للسعادة القصوى ومجاورة الرحمان في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، وهذا بخلاف حال أهل الهوى والجهالة المشتغلين بشهوات الدنيا الممرضين عن الآخرة وعن سماع آيات الله مصرين مستكبرين كما قال تعالى : « يسمع آيات الله ثم يصم مستكبراً كأن في أذنيه وقراً فبشره بعذاب أليم » ففلقت عليهم الأبواب وسدوت عليهم الطرق إلا طريق جهنم خالدين فيها قال سبحانه في حقهم : « وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون » إشارة إلى أن ليس لهم درجة قوة نظرية تفتح بابها لإدراك العلوم الإلهية ليكونوا من أهل القرب والمنزلة عند الله ، ولا أيضاً لهم قلب سليم وأذن واعية لها باب مفتوح إلى تلقي السمعيات والمواظ و الخطابات ليكونوا من أهل السلامة من عذاب الآخرة ، فلا جرم حالهم في الآخرة كما اعترفوا به حين لم ينفعهم الاعتراف « قالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » اعترفوا

بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير ، فقد وضع وانكشف إن جميع هذه المشاعر الثمانية تصلح لأن تصير أبواب الجنان في حق من يصرفها فيما خلقها الله لأجله كما قال : « وأما من خاف مقام ربه وهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى » ومنها أبواب جهنم في حق من صرفها في طاعة الهوى وشهوات الدنيا كقوله تعالى : « وأما من طغى وأثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى » .

فإن قلت : باب الدار يشبه الدار ، والجنة والنار داران متخالفتان في جوهر الحقيقة ونحو الوجود فكيف يصح أن تكون المشاعر الإنسانية بعينها أبواب الجنة وأبواب النار . قلنا : السمع والبصر وغيرهما التي لأهل السعادة والهدى مبانة بالحقيقة والنوع عندنا للتي لأهل الشقاوة والهوى وإن وقع الاشتراك بينهما في أصل الإحساس والشعور ، فإن مدارك أهل السعادة ومراتبهم مطهرة عن رجس الهوى منورة بنور المعرفة والتقوى ، ومدارك الأشقياء المدبرين والمردوين إلى أسفل سافلين مغشاة بغشاوة الطبع مظلمة بظلمات الجهل والهوى ، وبالجملات السمع والبصر والفؤاد التي لأولئك الأصحاب وأولى الباب قد وقع لها التبديل الأخرى والتحويل الإلهي الذي به تستأهل لأن تكون من أبواب الجنة التي هي دار الحسنات ومنزل الخيرات ، وأما السمع والبصر والفؤاد التي لأصحاب النار والأشقياء العجاف فصارت أنجس مما كانت وأظلم وأنجس فناسبت لأن تكون مداخل وأبواباً لدار الظلمات ومعدن البوار والنكال والعذاب . ١٦

### مكاشفة تنبيهية

اعلم هداك الله لسلوك سبيل الآخرة على الصراط المستقيم إن الجنة التي يصل إليها من هو من أهلها هي مشهودة لك اليومين حيث عملها (١) لأن حيث صورتها ، وأنت تتقلب فيها على الحال التي أنت عليها ولا تعلم أنك فيها ، فإن الصورة الطبيعية تمنعك وتحجبك عن شاهدها ومشاهدتها ما أعدت فيها من نعيمها وغرفاتها وأشجارها وأنهارها وطعامها وشرابها ؛ فأهل الكشف الذين أدرکوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ، ويرون من كان في روضة خضراء ، وإن كان جهنمياً يرونه بحسب ما يكون فيه من لغوب ونصب من حرورها وزمهريرها ونيرانها ولهبها وحسائنها

(١) وهو باطن النفس ومذاتها الطيبة والعلية - سر .

وعقاربها وحميمها وزفومها ، ومن لم يكن من أهل الكشف والبصرة وبقي في عماء حجابها لا يدرك ذلك ، مثل الأعمى يكون في بستان فما هو غائب عنه بذاته ولكن لا يراه ، ولم يلزم من كونه لا يراه أن لا يكون فيه ، وكذلك أكثر أهل الجنة في الجنة الآن ولكن لا يرونها وهم يتقلبون فيها ، وكذلك أصحاب النار في النار وقد أحاط بهم سرادقها وهم لا يشعرون كما نبه الله عليه بقوله : « إن جهنم لمحيطة بالكافرين » ، وبقوله : « جنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا » ، وبقوله في حديثه القدسي : « أعدت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث ، وقد علمت أن جنة المؤمن أوجيم الكافر ليست بأمر خارج عن نفسه ؛ فإذا كانت معدة اليوم كانت متصلة بها وإن كان هو في حجاب عنها لأن الله قد يعول بين المرء وقلبه فكيف بينه وبين نعيم قلبه أوجيمه ، ومن الناس من يستصحب هذا الكشف ومنهم من لا يستصحبه ، وهو قد يكون أرفع حالاً منه لحكمة أخفاها الله في خلقه فلا هل الله أعين يبصرون بها وآذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها ، وهي غير هذه الأعين والآذان والقلوب كما علمت آنفاً . وأهل الكفر والحجاب سم بكم ممي فهم لا يعقلون عن الله فهم لا يرجعون إلى الله .

## فصل (٢٧)

### في ثمة الاستبصار في بيان حقيقة أحوال الجنة والنار

قد علمت أن النشأة الآخرة نشأة متوسطة بين المجردات العقلية وبين الجسمانيات المادية ، وكل ما فيها صور محسوسة مدركة بقوة نفسانية هي خيال في هذا العالم وحس في ذلك العالم ، والإنسان إذ مات وتجرد عن هذا البدن الطبيعي قامت قيامته الصغرى وحشر أولاً إلى عالم البرزخ ثم إلى الجنة والنار عند القيامة الكبرى ، والفرق بين الصور التي يراها ويكون عليها الإنسان في البرزخ والتي يشاهدها ويكون عليها في الجنة والنار عند القيامة الكبرى إنما يكون بالشدة والضعف والكمال والنقص إذ كل منها صور إدراكية جزئية غير مادية إلا أنها مشهودة في عالم البرزخ بعين الخيال ، وفي عالم الجنان بعين الحس لكن عين الحس الأخروي ليس غير عين الخيال ، بخلاف

الحس الدينوي المنقسم بخمس قوى في خمسة مواضع من البدن مختلفة ، فموضع البصر هو العين ، وموضع السمع هو الأذن ، وموضع النوق هو اللسان ، ولا يمكن أيضاً أن يفعل كل منها فعل صاحبه ؛ فالبصر لا يسمع والسمع لا يبصر ، وهما لا ينفردان ولا يعلمان ، وعلى هذا القياس في الجميع .

فإن قلت : باصرة العين ولا مستها في موضع واحد .

قلنا : ليس كذلك بل الباصرة في الجليدية ، ولاسة العين في التريئة ، وأما حواس الآخرة فجميعها في موضع واحد غير متغاير في الوضع والجهة ، وكل منها يفعل فعل <sup>(١)</sup> صاحبه ، وسبب الصور البرزخية إلى الصور التي في القيامة الكبرى كنسبة الطفل أو الجنين إلى البالغ .

قال صاحب الفتوحات المكية في الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة منها : والموت بين النشأتين حالة برزخية تعصر الأرواح فيها أجساداً برزخية خيالية مثل ما عصرتها في النوم ، وهي أجساد <sup>(٢)</sup> متولدة عن هذه الأجسام الترابية ؛ فإن الخيال قوة من قواها . ثم قال : ومن مات فقد قامت قيامته وهي القيامة الجزئية ، فإذا فهمت القيامة الجزئية فقد فهمت القيامة العامة لكل ميت كان عليها ؛ فإن مدة البرزخ من النشأة الآخرة بمنزلة حمل المرأة الجنين في بطنها ينشأه الله نشأاً بعد <sup>(٣)</sup> نشأاً فتختلف عليه أطوار النشآت إلى أن يولد يوم القيامة : فلهذا قيل في الميت إدامات قد قامت قيامته أي ابتداء فيه ظهور النشأة الأخرى في البرزخ إلى يوم البعث من البرزخ كما يبعث من البطن إلى الأرض

(١) قد ذكرنا في موضع آخر أنه لما كانت العوالم متطابقة كانت الشاشر العشرة موجودة في قالبك التالي ، ولما كان ذلك العالم مجرداً تجرداً برزخياً وأكمل وأجمع من هذا العالم كان في كل منها الكل فيحصل من ضرب العشرة في نفسها مائة ومن ضرب المائة في العشرة العقلية ألف قوة - س ر هـ .

(٢) وذلك لأن النفس جسامية الحسوث وروحانية البقاء فتتحرك بالحركة الجوهريّة من الجسمية الطبيعية إلى الجسمية البرزخية ووجه التفرصايل محفوظ فيها - س د هـ .

(٣) أي يشتد وجود الصورة شدة بعد شدة حتى تعبر الصورة البرزخية أخروية

- س ر هـ .

بالولادة ؛ فتدبر نشأة بدنه في <sup>(١)</sup> الأرض زمان كونه في البرزخ مسوية و معدلة على غير مثال سبق مما ينبغي للدار الآخرة .

وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة : واعلم أن الحق لم ينزل في الدنيا متجلياً للقلوب فيتنوع الخواطر لتجليه ، وإن تنوع الخواطر في الإنسان عين التجلي الإلهي من حيث لا يشعر بذلك إلا أهل الله ، كما إنهم يعلمون أن اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات ليس غير تنوع التجلي فهو الظاهر إذ هو <sup>(٢)</sup> عين كل شيء ، وفي الآخرة يكون باطن الإنسان ثابتاً فإنه عين ظاهر صورته <sup>(٣)</sup> في الدنيا والتبدل فيه خفي ، وهو خلقه البعيد في كل آن الذي هم فيه في لبس ، وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا ، ويكون التجلي الإلهي دائماً بالفعل فيتنوع ظاهره في الآخرة كما يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الإلهي ينصبغ بها الصباغاً ؛ فذاك هو التضيي <sup>(٤)</sup> الإلهي الخيالي غير أنه في الآخرة ظاهره في الدنيا باطن ؛ فحكم الخيال مستصحب للإنسان في الآخرة انتهى .

واعلم أنه قد اتفق في هذا العالم لبعض الكاملين كالأولياء وأولفيعهم من الكهنة والمجاين والمبرسمين فمن قويت قوة خياله أضعفت قوة حسه أن يرى بعين الخيال شيئاً مشاهداً محسوساً كما يشاهد سائر المحسوسات ، فكثيراً ما يشبهه عليه الأمر ويزعم أن ما رآه موجود في الخارج فيخلط ، وجميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعين الخيال وهي موجودة في تلك الدار معتبرة باقية فيها لأنها موطن تلك الصور ، وإنما لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال هاهنا من المقامات وغيرها لعدم بقائها ووقوع الحجاب عنها بعد أقصر مدة فلا تمويل عليها هاهنا لزوالها عن المشاهدة سريعاً إذ ليس هذا العالم

(١) أى بدنه الذى كان فى الأرض بحسب الصورة - س ر ه .

(٢) أى بحسب الوجود وغيره بحسب الملمية كما فى طريقة ذوق السالطين

- س ر ه .

(٣) أى ينزل منزلته فان الباطن يصير ظاهراً - س ر ه .

(٤) هذه المضاهاة لانه كما انه كل آن فى شأن كذلك الخيال كل آن فى شأن

لتفنن الخواطر - س ر ه .

موطن وجودها ؛ فبالموت يرفع الحجاب بالكلفة فيدوم مشاهدة عين الخيال ، وتلك الصور المشهود للنفس قد علمت أنها ليست خارجة عن ذاتها بل عينيها ، فالأجساد في الآخرة وفي عالم الخيال عين الأرواح ، وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الأرواح ، وهي لا تكون إلا في ذلك العالم وأما في هذا العالم فالأرواح تتعلق بهذه الأجساد لأنها تتجسد ، وكذلك الأجساد في الآخرة تروحن وفي الدنيا لا يمكن كذلك .

قال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة : وفيه علم تجسد <sup>(١)</sup> الأرواح في صورة الأجسام الطبيعية ، هل عين ذلك الروح هو عين الصورة التي ظهر فيها أو هو ذلك في عين الرائي كزرقاء السماء ، أو هل الروح لتلك الصورة كالروح للجسم أعني النفس الناطقة وتلك الصورة صورة حقيقة لها وجود عيني كسائر الصور الحقيقية ، وهذه مسألة أخفها كثير من الناس بل كلهم وإنهم قنعوا <sup>(٢)</sup> بما ظهر لهم من صور الأرواح المتجسدة ؛ فلو تروحوافي نفوسهم <sup>(٣)</sup> وحكموا بالصور على أجسامهم وتبدلت أشكالهم وصورهم في عين من يراهم علموا عند ذلك تجسد الأرواح لما ذا يرجع ؛ فإنه علم ذوق لاعلم نظر فكري ،

(١) المراد به مثل ما يظهر روح الاستاذ للتلميذ بصورته بعد موته أو روح آخر بصورته ملقيا عليه مسألة أو منذرأله في سوء سلوك الى غير ذلك ؛ فهل الروح تمثل بصورة مثالية هي عين ذلك الروح بلا تجاف عن مقامه المعنوي أولا حقيقة لذلك التصوير كزرقاء السماء أو صورة طبيعية وهي مراده من الصورة الحقيقية والعق هو الاول - س ر ه .

(٢) أى السلاك منهم قنعوا به لانه أمر غريب فحببوا عن التحقيق بالابتهاج به ؛ فكيف حال من ليس من أهل الكشف الصوري . وقد ذكرنا في موضع آخر ان درجة العمل غير درجة العلم والتحقيق ، ودرجة الجمع مقام آخر فالعامل شأنه أن يشاهد لعله ورياضته شيئاً ليزداد في رغبته وسلوكه ، وأما انه ما هو وهل هو ولم هو وأين هو فلى العارف الحق والحكيم البدين والجمع نادر - س ر ه .

(٣) أى لو كانت روحانيتهم قوية بحيث كان لهم التحكم والتسلط بقاهرية صورهم المنشأة لغيالهم ولنفسهم التصرفة و انتهاز صورتهم الطبيعية بحيث يكون كالهويلى لصور تنشأ من النفس كالجن المتشكل بالأشكال المختلفة لعلوا ان تجسد الأرواح هكذا - س ر ه .

وقدينا إن كل صورة تحدث في العالم فلا بد لها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ منه في الصورة ، ومن علم أن الصورة المتجسدة <sup>(١)</sup> في الأرواح إذا قتلت إن كانت حيواناً أو قطعت إن كانت نباتاً أنها تنتقل إلى البرزخ ولا بد كما تنتقل نحن بالموت ، وأنها إن أدركت <sup>(٢)</sup> بعد ذلك إنما يدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان إنسان أو غير إنسان فمن هاهنا <sup>(٣)</sup> أيضاً إذوقفت على علته هذا علمت صور الأرواح المتجسدة لما ذا يرجع انتهى .

وقال في الباب الحادى والثمانين وثلاثمائة : فاعلم أن هذه المقامات المذكورة لا تدرك إلا بعين الخيال لا بعين الحس إذا شوهت ، فإن صورها إذا مثلها الله فيما شاء أن يمثلها متخيلة فزراها أشخاصاً رأي العين كما ترى المعاني بعين البصرة ، فإن الله إذ قلل الكثير أو كثر القليل فما نراه إلا بعين الخيال <sup>(٤)</sup> لا بعين الحس وهو البصر في العالين كما قال : « وإذ يريكم وهم إذ اتقيتم في أعينكم قليلاً وبقللكم في أعينهم » وقال : « يروهم مثلهم رأي العين ، وما كانوا مثلهم في الحس فلولم يرههم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل كذباً ، ولكن الذي يريه غير صادق فيما أراه إياك ، وإن كان الذي أراك ذلك أراكه بعين الخيال كانت الكثرة في القليل حقاً ، والقلة في الكثير حقاً لأنه حق في الخيال وليس بحق في الحس ، قال : وهكذا كل ما نراه على خلاف ما هو عليه في الخارج ما نراه إلا بعين الخيال ،

(١) أى الطبيعية اذا فسدت مع أن الارواح باقية مصورة متجسدة لعقبة العباد الجسماني فتشيع الارواح تشبهاً مثالياً معلوم حينئذ فتشيع الارواح للسلاك وغيرهم أيضاً محقق - س ر ه .

(٢) أى البيت بنحو خاص كالقتل والقطع تدرك كما تدرك كل ميت بصورته الثالية والكلف للتليل كقوله تعالى : « واذكروا الله كما هداكم » والعامل ان هذا الجزمى تحت هذا الكلى - س ر ه .

(٣) هذا جواب من علم ، والشيخ لما كان من الواغلين في التوحيد كان ضمير الخطاب في وقت وعلت كضمير القية راجعاً الى كلمة من ورابطة بها مع أنك داخل في عموم من علم - س ر ه .

(٤) أى الزامه مثلاً ، وأما الزيد عليه فبعين الحس نظير ثانى ما يصره الاحول على قول بعض الاشراقية انه في عالم المثال ، والسبب في قوة النفس الاتصال بقوة وبانية والحقيقة المحمدية ، وفي الطرف الاخر خاصيته الوجود - س ر ه .

ولا تنقل عن مثل هذا العلم ، وفرق بين الأعين ، واعلم أنك لا تغد على ذلك إلا بقوة إلهية يعطيها الله من يشاء من عباده ، ألا ترى الصحابة لو دفعوا النظر الصحيح حقه وأعطوا المراتب حقا لم يقولوا في جبرئيل <sup>(١)</sup> إنه دحية الكلبي لقالوا إن لم يكن روحانياً أو أومعنى تجسد ، وإلا فهو دحية الكلبي أدركناه بالعين الحسي ؛ فلم يحرزوا ولا أعطوا الأمر الإلهي حقه فهم الصادقون الذين ما صدقوا فقال لهم رسول الله ﷺ هو جبرئيل فحينئذ عرفوا ملائكة ، كما قالوا فيه لما تمثل لهم في صورة أعرابي مجهول عندهم حين جاء فسلم الناس دينهم فقال رسول الله ﷺ : أتدرون ما السائل فقالوا الله ورسوله أعلم لكونه ظهر في صورة مجهولة عندهم فقال لهم هذا جبرئيل . ثم قال : وما في الكون أعظم شبهة من التلبس <sup>(٢)</sup> الخيال بالحس ؛ فإن الإنسان إن تمكن في هذا النظر شك في العلوم الضرورية وإن لم يتمكن أنزل بعض الأمور غير منزله ؛ فإذا أعطاه الله قوة التفصيل أبان له عن الأمور إنا رأاه رأي عين فيعلم ما هي إذ أعلم العين التي رأاه به من نفسه فأكرم على أهل الله هذا ، وكثير من أهل الله من لا يجعل <sup>(٣)</sup> بالله لما ذكرته ، ولولا علمه

(١) فإن جبرئيل له حقيقة هي النقل الضال كما قال صلى عليه وآله : رأيت وقد طبق الخافقين ، به يخرج كل القول العاعدة في السلسلة الرضوية من النص إلى الكمال ، وله رقيقة هي صورة صرفة بلا مادة ناقصة ظلمانية تشبه أصبح أهل زمان كل نبي ، وكان دحية أصبح أهل زمان نبينا صلى الله عليه وآله وكان يقول حين سئل أنه بن يشبه أنه يشبه دحية فلم يفهموا المراد وقالوا أنه دحية ، والحال أن صورة جبرئيل رقيقة الحقيقة وحاملة معناه نازلة من سلة القول على الرسول - س ر - .

(٢) أي الخيال القوى فإن تمكن أي احتل أن يكون المحسوس مرياً بين الخيال شك في المحسوسات الضرورية والأنازل الشيء غير منزله أي حكم بأن المحسوسات بين الخيال للأصحاء أو المرضى أو الكملين موجودات طبيعية وظلمانية لانورانية رقائق الحقائق ، ومن أعطاه الله قوة متبيزة حق الأمر وقده - س ر - .

(٣) في بعض النسخ لا يجعل بالياء الوحشة أي غير مجبول البال للتمييز بين التخيل القوى والمحسوس ولولا علمه بنومه أي لو كان دائماً في النوم لما حكم بأن ما يراه في النوم خيال فكيف يرى في اليقظة مثل يرى في النوم من اللذات أو الذللات ولا فرق بينهما في الوجود والتعين - س ر - .

بنومه وإنه رأى في حال نومه ما قال إنه خيال فكم كان يرى في حال اليقظة مثل هذا و يقول إنه رأى محسوساً بحسه ، قال : وهذا باب واسع المجال و هو عند علماء الرسوم غير معتبر ، ولأعد الحكماء الذين يزعمون أنهم قد علموا الحكمة وقد قصهم علم شموخ هذه المرتبة على سائر المراتب ولا قدرها عندهم ؛ فلا يعرف قدرها ولا قوة سلطانها إلا الله ثم أهله من نبي أولي ، والعلم بها أول مقامات النبوة . قال : وما أحسن تنبيه الله عباده من أولى الألباب وأهل الاعتبار إذ قال : « هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء » فمن الأرحام ما يكون خيالا فيصور فيه المتخيلات كيف يشاء عن تكلف معنوي وحمل معنوي يفتح الله في ذلك الرحم المعاني في أي صورة ما شاء ركبها ، فركب الإسلام فيه والقرآن سمناً وغسلاً ، والتقى نباتاً في الدين ، والدين قميصاً سابغاً ، والعلم لبناً .

وقال في هذا الباب أيضاً : واعلم أن في حضرة الخيال في الدنيا يكون الحق محل تكوين<sup>(١)</sup> العبد ، فلا يخطر له خاطري أمرماً إلا والحق يكونه في هذه الحضرة كتكوينه أعيان الممكنات إذ شاء ما شاء منها ؛ فمشية العبد في هذه الحضرة من مشية الحق ؛ العبد ما يشاء إلا أن يشاء الله ؛ فمانه الحق إلا أن يشاء العبد في الدنيا وضع بعض ما يشاء العبد في الدنيا في الحس ؛ وأما في الخيال فكمشية الحق في النفوذ ، فالحق مع العبد في هذه الحضرة على كل حال ما يشاؤه العبد كما هو في الآخرة في حكم عموم المشية لأن باطن الإنسان هو ظاهره في الآخرة ، فلذلك يشكون عن مشيته كل شيء إذا انتهاه ؛ فالحق في تصرف الإنسان في هذه الحضرة في الدنيا وفي شهوده في الآخرة لا في الدنيا حساً ؛ فالحق تابع<sup>(٢)</sup> في هذه الحضرة وفي الآخرة لشهوة العبد ، كما هو العبد في مشيته

(١) أراد العمل الصدوري أو أراد أن الحق بوجوده الظهوري ومشية الفضلية

محل تينات خواطر العبد فلن التينات خواطر الوجود - س ر .

(٢) إذا كانت ارادة العبد تابعة في الدنيا لارادة الحق ومستهلكة فيها و ارادته

أوامره بوجه كما أن كرامته نواحيه بحيث لم يبق له من نفسه ارادة وهوى يتبع ارادة الله لارادته في الآخرة في كل ما يشاء ويختار . قل انه وقع الطوفان على أهل سفينة في البحر فالتجأوا إلى من هو من أهل الله فيها فتأجلى إلى الله فقال اني تركت دعواي ما أريد لما تريد فانك ساعة ماتريد لما أريد فسكن البحر ، على أن الشيخ بين التاجية بمراتب الحق للعبد ليوجد الخ - س ر .

تمت مشية الحق ؛ فمالحق شأن إلا مراقبة العبد ليوصله جميع ما يريد إيجاده في هذه الحضرة في الدنيا وكذلك في الآخرة ، والعبد يتبع الحق في صورة<sup>(١)</sup> التجلي ؛ فما يتجلى الحق له في صورة إلا أنصبع بها ، فهو يتحول في الصور لتحول الحق ، والحق يتحول في الإيجاد لتحول مشية العبد في هذه الحضرة الخيالية في الدنيا خاصة وفي الآخرة في الجنة عموماً ، ولنا خلق الله همماً فعالة<sup>(٢)</sup> في الوجود الحسى وهمماً غير فعالة في الوجود الحسى فلهذا التفاضل في جميع الأشياء حتى في الأسماء<sup>(٣)</sup> الإلهية ، والهمم الفعالة قد تفعل في هم غير أصحابها وقد لا يفعل مثل أنك لا تهدي من أحببت انتهى كلامه .

فتحقق وتبين من جميع ما ذكرناه ونقلناه إن الجنة الجسمانية عبارة عن الصور الإدراكية القائمة بالنفس الخيالية مما تشبهها النفس وتستلذها ، ولا مادة ولا مظهر لها إلا النفس وكذا فاعلمها وموجدتها القريب وهو هي لا غير ، وإن النفس الواحدة من النفوس الإنسانية مع ما تتصوره وتدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفساني أعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه ، وإن كل ما يوجد فيها من الأشجار والأبنية والغرفات كلها حية ب حياة ذاتية ، وحياتها كلها حياة واحدة هي حياة النفس التي تدركها وتوجد ها ، وإن إدراكها للصور هو بعينه إيجادها لها لأنها أدركتها فأوجدتها أو أوجدتها فأدركتها كما في أفعال المختارين منافي هذا العالم حيث إننا نتخيل شيئاً ملائماً كالحرارة أو الكتابة أولاً فنفعله ثانياً ثم نتخيله بعدما فعلناه ، بل أدركتها موجودة وأوجدتها مدركة بلا تقدم وتأخر ولا مغايرة إذ الفعل والدراك هنا شيء واحد ، وأما دارجهم فهي ليست كذلك

(١) أي الصور التي ينشأها العبد في نفسه مطابقة للصور الخارجية التي هي تجليات

الحق فينصبع نفسه بانصبغها - س ر د .

(٢) هذا القول منه في الفتوحات مثل قوله في الفصوص كل إنسان يخلق في قوة

خياله مالا وجود له الا فيها ، والعارف يخلق بالهبة ما يكون له وجود في خارج محل

الهبة ، وقد مر في مبحث الوجود النعني من السفر الاول - س ر د .

(٣) اذ منها العظيم ومنها الاعظم ومنها الاعظم من الاعظم بل التفاضل في

المظاهر من الظاهر فيها اعنى الاسماء ( نخست اين جنبش اذ حسن ازل خواست )

لأنها ليست داراً روحانية خالصة بل هي مكندة مشوبة بهذا العالم فكأنها هي <sup>(١)</sup> هذا العالم انساق إلى الآخرة بسائق القهرمان وزمام التسخير؛ فالجهنمي يريد ما لا يجده، ويشتهي ما يضره، ويفعل ما يكرهه، ويختار ما يعذبه، ويهرب عما يصحبه، قائلاً كما حكى الله عنه «يألت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين»، وجميع مشتبهاته ومرغوباته عقاربه وحياته، وبالجملة حقيقة جهنم وما فيها هي حقيقة الدنيا ومشتبهاتها، تصورت النفوس الشقية بصورة مؤلمة معذبة لم يحرقها لآلئها، مذبذبة للحومها وشحومها، مبدلة لجلودها مشوّهة لخلفتها مسوّرة لوجوها، ثم لما كانت <sup>(٢)</sup> الدار الآخرة دار لا فاعل ولا مؤثر هناك إلا الحق سبحانه إذ الأسباب المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعة، وكذا الموانع والقواسم والحجب مختلفة في ذلك العالم فلا مؤثر ولا مالِك إلا هو - الملك يومئذ - فمن وافق رضاه القضاء الرباني وانخرطت إرادته في إرادة الله واستهلكته خيرته في خيرة الله كما في قوله تعالى: «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة» كان فعله بعينه فعل الحق، وكل من كان كذلك كان في نعيم دائم وبهجة فاققة ولذة غاشية؛ فالمؤمن لا محالة في روضات الجنات أبداً، وقد مر سابقاً إن مشية العبد في الجنة عين مشية الحق تعالى، ووجه ذلك إن جميع الأشياء صادرة عن الواجب تعالى على الوجه الآتم والنظام الأحسن والخير الأعلى، فمن استقام قلبه وسلمت فطرته عن الأمراض وخلصت ذائقته عن مرارة المعاصي، وما تغيرت عن الاعتدال ولم تنزل قدمه عن صراط الحق رضي بالقضاء <sup>(٣)</sup> وحصل له مقام الرضاء والعبودية، فلم يشأ إلا ما شاء الله ولم يشاء الله

(١) وذلك لأن صور هذا العالم كانت مقصودة بالذات للجنهي، والصور المثالية التي في خياله والكلية التي في عقله لو أمكنه ادراك الكلّي كلها كانت في الدنيا مراعى لحاظ الوجودات الطبيعية والجزئيات العادة الدائرة؛ فأخترته دنياه بهذا المعنى لأنها الصور الدنياوية حقيقة لأنها ليست مادية ولذا أتى بلفظ كان - س ر - .

(٢) وكلما كان من الصور هناك فمعناها هنا موجود انما هي أعمالكم ترد اليكم فإذا كانت جميع ما هناك بارادة الله ومراده فافرض هنا بجميع مراداته وأوامره، وامحهاك حتى تكون جميع ما هناك مرضية لك - س ر - .

(٣) ويقال: العابدون يجهدون أن يرضى الله عنهم، والعارفون يجهدون أن يرضوا عن الله وأن يرضوا بجميع ما قضى وقدر، ويقال: الرضا باب الله الاعظم - س ر - .

إلا خيراً وكمالاً ونعمة وبهجة ، فكان في نعمة وبهجة لا غاية فوقها ولا مزيد عليها إذ رأى  
رحمة الله وسعت كل شيء بل رأى في كل شيء وجه الحق الباقي ، و رأى الخير المحض  
الحسن المطلق الذي هو مبدأ كل خير وكمال و منشأ كل حسن و جمال ؛ فيكون مبتهجاً  
به وبكل شيء لأن كل شيء منه وبه وإليه ، فيكون في جنة عرضها السماوات والأرض ،  
وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لأن من لم يبلغ إلى مقام الرضا لا يدخل  
الجنة ولا يصل إلى دار النعمة والكرامة فهذه جنة المقربين وأما من لم يسلك سبيل  
أهل المعرفة والإيمان ولم يخرج عن باب الدنيا ولازمة الهوى قدماته وكان لم يزل محبوساً  
في قيد الشهوات وسلسلة التعلقات ومن اتبع الهوى والشهوة وهما ضدّا الحكمة والعدل  
وقامت السماوات والأرض بالحكمة والعدل ففسد عليه عالم الوجود كما هو ، وويل لمن  
فسد عليه العالم وخالف طبعه حكمة الكون ونظام الوجود ، فينتقم منه قيسم العالم وجبار  
السماوات والأرض لأنه عداؤه وعدو العالم ، ويكون حاله كما أفصح الله بقوله : « ولو  
اتبع الحق أهوائهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن » ؛ فيكون بالضرورة ممنوعاً  
عن ما اشتهاه محجوباً عما استدعاه هوام كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون »  
لأن ما يشتهيه <sup>(١)</sup> ويطلبه أمور باطلة وهيبة مخالفة للحكمة والحقيقة ، لكنه مادام كونه  
في الدنيا يلبيه شواغل الدنيا عن الشعور بفسادها ومخالفتها للحكمة ومضادتها للفطرة  
لخطر الطبيعة وغفلة النفس ، فإذا ارتفع الحجاب بالموت وانكشف الغطاء ظهر إنه واقع  
في عقوبة من سخط الله وتارغضبه « أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله » وحيث  
اتبع الهوى أوفقته الهوى إلى الهاوية ، وهي العبد عن رحمة الله ممنوعاً عن الخيرات  
مقيداً بالسلاسل والأغلال كما هو صفة العبيد والممالك لأنه عبد الهوى وخدم الشهوة ؛

(١) فوهم الجاهل يشتهي أن يكون أجساد داره لتألي وبقايت ، وأن لا يصير كهلاً  
وشيخاً بل يبقى شاباً على هيئة النسوان والرد ونحو ذلك من الامال الوهمية ، وحكمة  
الله تقتضي أن يكون التالي والبقايت عزيزة الوجود للانسان ونحوها ، و التراب كثير  
الوجود للزراعات والابنية ونحوها ، وأن يسافر الانسان الى الله ويصير قليل الببالة  
بتصير البدن ويغرب ، وأن يصير مستحكم الجرم مثلزج اللحم ليسكنه تحمل المشاق  
ويكون اجد من الانفصالات - س ر ه .

فملكته الشهوة والهوى وأوقعت في المهالك والمهوى ولهذا يسمى خازن الجحيم مالكا ، فقد بين بما ذكرناه إن دار الجحيم ودار العذاب ليست بدار مستقلة ونشأة حقيقية ومنزل حقيقي مبين لعالم الدنيا وعالم الجنان بل هي حالة ممتزجة ونشأة إضافية منشأها ومبدؤ كونها هو جوهر الدنيا منتقلا إلى القيامة بنقل ملائكة العذاب لأجل الذنوب والمعاصي والتعلقات ، فافهم هذه المسألة فإنها دقيقة غامضة قل من المرفاء <sup>(١)</sup> من يكشف حقيقة الجحيم ، وقد انكشفت على كثير منهم حقيقة الجنة وما فيها تأييد .

ومما يؤيد ما ذكرناه من أن جهنم ليست بدار حقيقية متأسلة أنها صورة غضب الله كما إن الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت إن رحمة الله ذائبة واسعة كل شيء <sup>(٢)</sup> والغضب عارضي ، وكذا الخيرات صادرة بالذات والشرور واقعة <sup>(٣)</sup> بالعرض ، فعلى هذا القياس لا بد أن يكون الجنة موجودة بالذات والنازقة بالتبع .

ذكر بعض المرفاء <sup>(٤)</sup> في قوله تعالى : « وانفوا النار التي وقودها الناس والحجارة » إن النار قد تتخذ دواء لبعض الأمراض ، وهو الداء التي لا يشفى إلا بالكى من النار كقوله تعالى : « فتكوى بها جباههم وجنوبهم »

(١) وكثير منهم يقول باقطاع العذاب وما هو متقدم على كل هو وحقيقتها الشرور والتعاقب وهي الإعدام والسلوب ، ومبدأها الضلال والعصيان والإضافات وكلها تقام وفقدانات ، والتعلق بالدنيا التي هو أقوى مبادئها إضافة ، والدنيا ليست هذه الموجودات التي هي بها وجودات خيرات وأنوار بل علوم الله وقواها جهات فاعليته ودرجات مشيئة ومقدمات معرفته وسائل إلى حضرة بل الدنيا حدود هذه الموجودات وتفاصيلها ودورها وزوالها والإضافات الوهمية السراية - س ر ه .

(٢) مثل الكراهة اذ لا شيء في ملكه الا وهو متعلق رحمت الواسعة التي هي الوجود النبسط ومتعلق ارادته والا لم يكن وجوداً ؛ فاذا كان المعنى والظاهر حالهما كذا كان الصورة والظاهر راجعين الى المدم - س ر ه .

(٣) من أي فاعل كان كافي قوله تعالى : « ومن يعمل سوءاً يجز به » وقوله « ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وغير ذلك - س ر ه .

(٤) هو الشيخ محيى الدين العربي في الباب السابع والثاني من الفتوحات المكية

فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو أشد من النار في حق المبتلى به ، وأما داء أكبر من الكبائر فقل جعل الله لهم النار يوم القيامة دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيامة داء عظيماً أعظم من النار وهو غضب الله ، ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار إلى الجنة كما جعل الله في الحدود الدنياوية وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه . وفيه تأييد لما قلناه من أن جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب عماله وجود حقيقي بل منشاؤه وجود الضلال والعصيان في النفوس حتى إنه لو لم يكن معصية بني آدم لما خلق الله النار .

واعلم أن أهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجنان ثم بطل استعدادهم بارتكاب المعاصي ، فحالهم كحال من انحرف مزاجه عن الاعتدال اللاتق به وعن الصحة التي له بحسبه ، فيكون في ألم شديد حتى يرجع إلى الاعتدال الذي كان له أو بطل استعداده بالكلية وانتقل مزاجه إلى مزاج وافقه تلك الحالة التي كانت مخالفة لمزاجه الأول وكان مرضاً في حقه ؛ فصار المرض صعة له والألم راحته وانقلب العذاب عذوبة في حقه لانقلاب جوهره إلى جوهر أدنى ؛ فكذلك حال من يدخل في النار ويتعذب بها مدة لأجل الأعمال السيئة ، فإن بقي في قلبه نور الإيمان فمنع أن ينفذ ظلمة المعاصي في باطن قلبه ويحيط به السيئات فلا محالة يخرج من النار ويبرء من العذاب ، وأما من اسود قلبه بالكلية وغاس في باطن قلبه ظلمة المعاصي لأجل الكفر فلا يخرج من النار أبداً مخلداً . وإن اشتبهت زيادة بصيرة في هذا المرام فاستمع لما يتلى عليك سائناً به عن الأشرار والثناء .

## فصل (٢٨)

### في كيفية خلود أهل النار

هذه مسألة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف ، وكذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل يسمد العذاب على أهل النار الذينهم من أهلها إلى مالا نهاية له أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء ، فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمى مع

اتفاقهم<sup>(١)</sup> على عدم خروج الكفار منها ، وإنهم ما كانوا فيها إلى مالا نهاية له ، فإن لكل من الدارين مماراً ولكل منهما ملؤها .

اعلم أن الأصول الحكمة دالة على أن القسر لا يدوم على طبيعة ، وأن لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية ينتهي إليها وقتاً وهي خيره وكماله ، وإن الواجب جل ذكره أوجد الأشياء على وجه تكون مجبولة على قوة ينحفظ بها خيرها الموجود وتطلب بها كما لها المفقود ، كما قال تعالى : « هو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » فلاجل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق إلى كمال الوجود ، وهو غايته الذاتية التي يطلبها ويتحرك إليها بالذات ، وهكذا الكلام في غايته وغاية غايته حتى ينتهي إلى غاية الغايات وخير الخيرات إلا أن يعوق له عن ذلك عائق ويقصر قاصر ، لكن العوائق ليست أكثرية ولا دائمة كما سبق ذكره وإلا لبطل النظام وتعطلت الأشياء وطلت الخيرات ، ولم تبق الأرض والسماء ولم ينشأ الآخرة والأولى « ذلك ظن الذين كفروا من النار » فعلم أن الأشياء كلها طالبة لذاتها للحق مشتاقة إلى لقاءه بالذات ، وأن العداوة والكره طارية بالعرض ، فمن أحب لقاء الله بالذات أحب الله لقاءه بالذات ومن كره لقاء الله بالعرض لأجل مرض طار على نفسه كره الله لقاءه بالعرض ، فيعذبه مدة حتى يبرأ من مرضه ويعود إلى فطرته الأولى أو يعتاد بهنم الكيفية المرضية زال ألمه وعذابه لحصول اليأس ، ويحصل له فطرة أخرى ثانية وهي فطرة الكفار الآسفين من رحمة الله الخاصة بعباده ، وأما الرحمة العامة فهي التي وسعت كل شيء كما قال تعالى : « عذابي

(١) لاتفاق اذمنهم من قال : ان الغلود جاء لغة بمعنى الزمان الكثير ، وسيأتي نقلا

عن بعض أهل الكشف أنهم يفرجون إلى الجنة لكن المصنف قدس سره لم يعبأ بهذا لشذوذه ، وإنما قالوا بعدم الخروج لكون الغلود في النار للكفار بملأه انه مدلول الكتاب ضروري الدين ، وأما العذاب الدائم فليس من ضروريات الدين فلا يجوز تكفير منكر به وعندى دوام العذاب حق وانقطاعه عن الكفار باطل ، وما يقول المصنف قدس سره ان القسر لا يدوم وان الطوارئ والعواض تزول فجوابه انه ليس قسراً ولا عروضاً بل تصير الكيفية الظلمانية جوهرية والمرضية السئية ذاتية مثل مركب القوى فان الفطرة الانسانية ذاتية لا تزول ، والفطرة الثانية أيضاً ذاتية اذ صارت ملكة جوهرية اذ المادة طبيعة ثانوية فانهم - س ر ه .

أصيب به من أنشأه ورحمتي وسعت كل شيء ، وعندنا أيضاً أصول دالة على أن البصير والآما وشرورها دائمة بأهلها كما إن الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة بأهلها إلا أن الدوام لكل <sup>(١)</sup> منهما على معنى آخر .

ثم إنك تعلم أن نظام الدنيا يصلح إلا بنفوس جافية وقلوب غلاظ شذلو قاسية ؛ فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خاتمة من غلاب الله وقلوب خلصة خاشعة لاختل النظام بعدم الثابتين بعلمت هذه العلوم النفوس الغلاظ المعتاة كالفراسة والدجاجلة ، والنفوس المكورة كشياطين الإنس بجزئتهم وجبالتهم ، والنفوس البهيمية البهولة كالكلاب . وفي الحديث الرباني : إني جعلت مصيبة آدم سبب عمارة الدنيا ، وقال تعالى : « ولوشنا لآتيناك كل نفس هاهنا ولكن حق القول <sup>(٢)</sup> مني لأملئن جهنم من الجنة والناس أجمعين » فكروا على لطيفة واحدة ينافي الحكمة كما مر ، ولا يحمل سائر الطبقات الممكنة في ممكن إلا يمكن من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل وخلقوا أكثر مراتب هذا العالم عن أربابها فلا يشي النظام إلا بوجود الأمور الخسيسة والدية المحتاج إليها في هذه الدورات التي يقوم بها أهل الظلمة والحجاب ، ويتم بها أهل الفلذة والتسوية لمبغدين عن دلو الكرامة والنور والمجبة ، فوجب في الحكمة الحق الثقلون في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف والمفاد والكدورة ، وثبت بموجب فضائه اللام الناقد في قدره اللاحق الحكم بوجود السعداء والأشقياء جميعاً ، فأذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء إلهي ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات حقيقية ومنازل دائمة ، والأمور الذاتية التي جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع إليها تكون ملازمة لذيفة وإن وقعت المفارقة عنها مبدأً مبدأً وحصلت الحيلولة عن الاستقرار عليها زماناً مديداً جيداً كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » ثم إن الله تعالى يتجلى بجميع الأسماء والمفاتيح في جميع المراتب <sup>(١)</sup> أي الدوام للنعم شخصي و للالم نوعي فتوع الحجب التأم معضوط بتعاقب الأشخاص وسيأتي هذا الحضي في كلام - س و .

<sup>(٢)</sup> أي لكاشفاً وهدينا إذ لا حالة انتظار في الجرد الذي هو نبوع الضليات ولا يمكن هناك ، ولكن حق علينا أن يكون هدايتنا بطرق مختلفة لتكثر أسماء الحضي التي هي أرباب الأنواع عند العرفاء والطرق إلى الله بعد إخفاص الثلاثي - س و .

واقلمت كما حفظه في مباحث العلم وغيره فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار ، و في الحديث القدسي : لولا أن تذنبون لنهب وجه يوم آخر مذنبون .

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات : يدخل أهل الدارين فيها المصدا بفضل الله وأهل النار جلد الله ، وضلون فيها بالأعمال ويخلدون فيها بالنيات ، فيأخذ الألم جزاء العقوبة مؤزناً لمدة العمر في الشرك في الدنيا ، فأنازع الأمد جعل لهم نصيب في النار التي يخلدون فيها بحيث إنهم لو دخلوا الجنة تألموا العدم مواقة<sup>(١)</sup> الطبع الذي جبلوا عليه ؛ فهم يتلذذون بسلم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والخابر كما يلدأ أهل الجنة بالظلال والنور ولهم المصان من المحرور ، لأن طباعهم يتصفون بذلك ، ألا ترى الجبل على طبيعة يتضرر بريح الورد و يلدأ بالتتن ، و المحرور من الإنسان يتألم بريح المسك ، فاللذات تابعة للملأمة والآلام تابعة لعلمه . وهل في الفتوحات أيضاً عن بعض أهل الكشف قال : إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس ألبنة ، و يبقى أجراءها يصطق ونبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها أهلاً بلاءها .

قال القيصري في شرح الفصوص : و اعلم أن من اكتسحت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجود<sup>(٢)</sup> وسفة وفصل إلا بالله وحوله وقوته ، وكلمهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يحزن أحداً عذاباً أبداً ، وليس ذلك المقدر أيضاً إلا لأجل إصالحهم إلى كمالهم المقدر لهم كما يناب الذهب والفضة بالنار لأجل التخلص مما يكدره وتنقص عياره ، فهو متضمن

(١) وهذا مثل انه لو حضر الجاهل مجلس العالم لا يقبض من استماع علومه و ان

النار لا يجانس النورى - س و د .

(٢) بل لهم وجود في نظرهم فيصفون الوجود الى أنفسهم ولهذا قالوا التوحيد

استقامت الاضافات و حيث يضاف الوجود اليهم يضاف الصفة اليهم من العلم والقدر والارادة وغيرها ، كذا الفصل اذا ابيد فرع الوجود وقصر في موضعه انه كما يضاف الوجود الى الله يضاف الفصل اليه ، وكما يضاف الوجود الى السكن يضاف الفصل اليه ولا جبر ولا تقوض بل امرين الامرين - س و د .

لعين اللطف كما قيل و تعذيبكم عذب ، و سخطكم رضى ، و قطعكم وصل ، و جوركم عدل انتهى .

فإن قلت : هذه الأقوال الدالة على انقطاع العذاب عن أهل النارينا في ما ذكرته سابقاً من دوام الآلام عليهم .

قلنا : لانسلم المنافات إذ لامنافاة <sup>(١)</sup> بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبداً و بين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت .

وقال في الفتوحات الملكية : وإن من أحوال آتية هي أمهات <sup>(٢)</sup> أحوال الفطرة آتية فطر الله الخلق عليها وأن لا يبدوا إلا الله ، فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فاجمأوا مع الله مسمى <sup>(٣)</sup> آخره الله بل جعلوا آلهة على طريق القرية إلى الله ، ولهذا قال : قل سمّوهم فأنهم <sup>(٤)</sup> إذا سمّوهم بأن إنهم عابدوا إلا الله ؛ فماعد عابد إلا الله في المحل الذي

(١) ولهذا أدنى بصفة الجمع كقوله تعالى : أصحاب النار هم فيها خالدون ، وكقوله : كمن هو خالد في النار وسقوا ماءً حبيماً قطع أمانيهم - س ر .

(٢) لكونه أصلا في الكمال والنورية بالنسبة إلى الأحوال والأخلاق العتنة وهي فطرة الله «إني أشك فاطر السماوات والأرض ولئن سئلتم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله» فهم يقرون بأن البدء الحقيقي السعبد بالحق هو الوجود الكامل على الإطلاق وهو العلي العظيم القدير الريد السميع البصير المتكلم فهذه العقيدة ترجعهم إلى الغير والسادة في المثال - س ر .

(٣) كما قال تعالى إن هي إلا أسماء سيبشوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان وقنقيل :

أجزاى وجود من هم دوست گرفت نامیت زمن بر من و باقی هم اوست - س ر .  
(٤) أى إذا سمّوهم بأنهم شفعا أو أنهم مقربونا إلى الله ظهر أنهم ليسوا بمعبودهم أو إذا سمّوهم بأنهم خشب وذهب وحجر و نحوها ظهر الخ إذا السعبد الحقيقي على عالم قادر مرید لا میت جاهل عاجز موجب كيف وهم أنفسهم أحياء شاعرون قادرين مریدون إلى غير ذلك من الكمالات فهم أنفسهم أفضل من هذه الآلهة فكيف يعبد الا فضل مفضولا ناقصا فظهر انه عبيد الوجود الحقيقي في هذه المظاهر والوجود قد مر مررأه الحياة والعلم والشعور والقدره والا رادة والنور والعشق وغير ذلك من الكمالات ، ونور لك المطلب في وجود النفس الناطقة فتذكر - س ر .

نسبوا إليه الإلهوية ، فصح بقاء التوحيد لله الذي أفروا به في الميثاق وإن الفطرة مستصحبة .  
 أقول : وهذه عبادة دائمة ، وقد سبق منا القول بأن جميع الحركات الطبيعية والانتقالات في ذوات الطباع والنفوس إلى الله وبالله وفي سبيل الله ، و الإيمان بحسب فطرته داخله في السالكين إليه ، وأما بحسب اختياره وهواه فإن كان من أهل السعادة فيزيد على قربه قرباً وعلى سلوكه الجبلى سعياً وإمعاناً وهرولة ، وإن كان من الكفار الناقسين المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالذباب والبهائم لا يفقه شيئاً إلا الأغراض الحيوانية ، وإنما الغرض في وجوده حراسة الدنيا ومহারاة الأبدان وماله في الآخرة من خلاق ؛ فله المشي في مراتع الذباب والسباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها ويحاسب كحسابها وينصم كنصمها ، وإن كان من أهل النفاق المردودين عن الفطرة الخاصة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه أليماً لانحرافه مما فطر عليه وهو به إلى الهاوية بما كسبت يدها فيقدر خروجه عن الفطرة ونزوله في مهادي الجحيم يكون عذابه الأليم إلا أن الرحمة واسعة ، والآلام دالة على وجود جوهر أصلي يضاد الهيئات الحيوانية الردية ، والتقاوم بين المتضادين ليس بدائم ولا بأكثري كما حقق في مقامه ؛ فلأحالة بؤل إما إلى بطلان أحدهما وإلى الخلاص ولكن الجوهر النفساني من الإنسان لا يقبل الفساد ؛ فإمّا أن يزول الهيئات الردية بزوال أسبابها فيعود إلى الفطرة ويدخل الجنة إن لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك وإلا فتنتقل إلى فطرة أخرى ويخلص من الألم والعذاب ، وهذا هو المراد من مذهب الحكماء إن عذاب الجبل المركب أبدى يعني صاحب الاعتقاد الفاسد الراسخ في جهله وعتوه <sup>(١)</sup> لا يمكن عوده إلى الفطرة الأصلية ؛ فيصير من الهالكين المائتين عن هذه النشأة وعن الحياة العقلية ، ولا ينافي ذلك كونه حياً بحياة أخرى نازلة دنية ،

(١) فإن هذا الاعتقاد الخالف للواقع صار صورة جوهرية للنفس الناطقة وعقلها

النظري التي هي من عالم المعصية بحسب أصل جوهرها فانقلبت حقيقتها ومسخت ذاتها ولا يمكن عودها إلى الحياة العقلية فهي ظلمة وكدورة وموت للحياة العقلية ، وأما الحياة الحيوانية والمرتبة النازلة منها فهي ثابتة له بخلاف الجبل المركب الغير الراسخ والغير العاني وبخلاف الجبل البسيط والهيئات الرذيلة الأخرى فإنها مسكنة الزوال عن وجه حسناء النور الأسفهد فليست موجبة للقلب والمسخ بنحو التجوهر والتلوث - س ر ه .

و قوله تعالى في حقه : « لا يموت فيها ولا يحيى » أي لا يموت موت البهائم ونحوها ولا يحيى حياة العقلاء السعداء .

ومما استدل به صاحب الفتوحات الحكمة على اختطاع العذاب للمعتدين في النار قوله تعالى « أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وماورد في الحديث النبوي من قوله **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ** : « ولم يبق في النار إلا الذين هم أهلها ، وذلك لأن أشد العذاب على أحد مفارقة الموطن الذي ألفه فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم مما أهّلوا له ، وإن الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن .

أقول : هذا استدلال ضعيف مبني على لفظ الأهل والأصحاب ويجوز استعناهما في معنى آخر من المعاني النسبية كالمقارنة <sup>(١)</sup> والمجاورة والاستحقاق وغير ذلك ، ولا نسلم أيضاً إن مفارقة الموطن أشد العذاب إلا أن يراد به الموطن الطبيعي واثبات ذلك مشكل ، والأدلى في الاستدلال على هذا المطلب أن يستدل بقوله تعالى : « ولقد زرنا الجنة <sup>(٢)</sup> كثيراً من الجن والإنس » الآية فإن المخلوق الذي غاية وجوده أن يدخل في جهنم بحسب الوضع الإلهي والقضاء الرباني لابد أن يكون ذلك الدخول موافقاً لطبعه وكمالاً لوجوده إذ الغايات كما مر كمالات للوجودات ، وكمال الشيء الموافق له لا يكون عذاباً في حقه وإنما يكون عذاباً في حق غيره ممن خلق للدرجات العالية .

وقال في الفتوحات : فعمرت الداران أي دار النعيم ودار الجحيم ، وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء حتى جهنم ومن فيها والله أرحم الراحمين ، وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبيل على الرحمة بحيث لو مكنته الله في خلقه لأزال صفة العذاب عن العالم ، والله قد أعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال أحق به ، وصاحبهم الصفة أنا وأمثالي ونحن

(١) الانصاف انه بمجرد المقارنة والمجاورة لا يصح إطلاق لفظ الأهل والأصحاب

مالم يحصل انس والفتحة لا يطلق أهل البيت على من يعاونه وأهل الدنيا على من يقارنها ، ولا يقال أهل الله الأعلى السعدين العاشقين إلا من به واصحاب النبي صلى الله عليه وآله الأعلى معبيه وناصريه والبقية - س ر ه .

(٢) وما يقال ان هذه اللام القابلة للام الغاية فهو خلاف الصواب إذ الأصل في الاستعمال هو الحقيقة - س ر ه .

عباد مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، ولا شك إنه أرحم بخلفه منا ، وقد قال عن نفسه إنه أرحم الراحمين فلا نشك إنه أرحم بخلفه منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة انتهى كلامه .

ولك أن تقول : وقد قام الدليل العقلي على أن الباري سبحانه لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات ، وأن كل شيء جار بقضائه وقدره ، وأن الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف تسمد العذاب عليهم . وجاء في الحديث وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين ؛ فالآيات الواردة في حتمهم بالتعذيب كلها حق وصدق ، وكلام أهل المكاشفة لا بنا فيها لأن كون الشيء عذاباً من وجه لا بنا في كونها رحمة من وجه آخر ؛ فسبحان من اتسمت رحمته لأوليائه في شدة نعمته في الدنيا واشتدت نعمته لأعدائه في سعة رحمته لهم في الآخرة .

قال في الفتوحات المكية : إن الحق لما تجلى لهم في أخذ الميثاق تجلى نقل فيه تأكيد لهم في مظهر<sup>(١)</sup> من المظاهر الإلهية فذلك الذي أجرهم على أن

يعبدوه في الصور ، ومن قوة بقائهم على الفطرة إنهم ما عبدوا على الحقيقة وإنما عبدوا الصور لما تخيلوا فيها من ربة التقرب والشفاعة كما حكى الله من قولهم : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الفخرفى » بقولهم : « هؤلاء نفعناؤنا عند الله » وهاتان الجهتان إليهما آل الخلق في الدارين الآخرة

(١) أى لما أخذ الميثاق حين قال ألت بربكم وهو في مظهر من الصور دعاهم ذلك على أن يعبدوه في هذا العالم في المظاهر الصورية من الشمس والقمر والانسان والبقر وغيرها .

أقول من ذا الذى يقول غيركم انه أخذ الميثاق في المظهر بل الايمان الثانية والاهيات الامكنية في المراتب العلوية والنشأت الربوية لما لم يكن لها وجود من انفسها وانما ظهورها بنور وجود الله وعلم الله وقالوا بلسان الثبوت لك الحمد ولك المظنة ولك الوجود كان هذا أفصح قول وأبلغ كلام بانه ألت بربكم وقولهم بلى ، ويسكن أن يقال لما كان لكل معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة كان ما قلناه حقيقة أخذ الميثاق ومعناه ، وأما رقيقته وصورته المثالية فهي ان يكسنى هذا بصور مليحة وكلمات بليغة فيصيح مناسبة لتلك النشأة

وهما الشفاعة والتجلي<sup>(١)</sup> في الصور على طريق التحول ؛ فإذا تمكنت هذه الحالة في قلب الرجل وعرف من العلم الإلهي<sup>(٢)</sup> ما الذي دعا هؤلاء الذين صفتهم هذا وإنهم مهوودون تحت قهر ما إليه يؤلون تضرعوا إلى الله في الدباجير و تملقوا له في حقهم ، و سأوه أن يدخلهم في رحمته إذا أخذت منهم النعمة حدثا وإن كانوا عمّار تلك الدار فليجعل لهم فيها نعيماً بهم إذا كانوا من جملة الأشياء التي وسعتهم الرحمة العامة ، وحاشا الجنب الإلهي من التقيد وهو القائل بأن رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم<sup>(٣)</sup> فإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة الرحمة ، وقد قالت الأنبياء ﷺ يوم القيامة إذا سئلوا في الشفاعة : إن الله غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، وهو أرجى حديث يعتمد عليه في هذا الباب فإن اليوم المشار إليه يوم القيامة وهو يوم قيام الناس من قبورهم لرب العالمين ، وفيه يكون الغضب من الله على أهل الغضب ، وأعطى حكم ذلك الغضب الأمر بدخول النار وحلول العذاب والانتقام من المشركين وغيرهم من القوم الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمان كما ورد في الحديث ، ويدخلهم الجنة إذا لم يكونوا من أهل النار الذينهم من أهلها ؛ فعم الأمر بدخول النار كل من دخل فيها من أهلها ومن غير أهلها لذلك الغضب الإلهي الذي لم يغضب مثله بعده أبداً ، فلو تسرمد العذاب عليهم<sup>(٤)</sup> لكان ذلك من غضب أعظم من غضب الأمر بدخول النار ، وقد قالت الأنبياء ﷺ : إن الله لا يغضب

(١) أى اعتقادهم بأن هؤلاء شفاء ومظاهر ومجالي مقربة الى الله اعتقاد نوري كما حياة بطنى النار ولما كان هذا فطرة سابقة كان مأل الخلق إليها لقوله تعالى : كما بدأكم تمودون - س ر .

(٢) أى بالتعليم الإلهي أو من العلم الأعلى والحكمة الإلهية أو عرف ان علم الله ضلى لا انفعالي - س ر .

(٣) أى لا يبقى له متعلق كما مر ان كل ماهو موجود فهو متعلق ارادته و لو كان متعلق كراهته لم يكن موجوداً - س ر .

(٤) والمعلول كما يحتاج الى العلة في الحدث كذلك فى البقاء فعذاب بعد عذاب يحتاج الى غضب بعد غضب فلا يردان الغضب الاول موجب لدخول النار ولتسرمد العذاب على أن الغضب عارضى - س ر .

بعده مثل ذلك ؛ فلا بد من حكم الرحمة على الجميع ، ويكفي من الشارع التعريف بقوله :  
وأما أهل النار الذين هم من أهلها ولم يقل من أهل العذاب ، ولا يلزم من كان من أهل  
النار الذين يعمرونها أن يكونوا معذبين بها فإن أهلها وعمارها مالك وخزنتها وهم ملائكة  
وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات تبعث يوم القيامة ، ولا واحد  
منهم يكون النار عليهم عذاباً كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون ، وقد قام  
الدليل السمعى إن الله يقول : يا عبادي <sup>(١)</sup> على وجه العموم وأضاف إلى نفسه وماضاف  
قط إلى نفسه إلا من سبقت له الرحمة ؛ فلا يؤيد لهم العذاب وإن دخلوا النار وذلك إنه  
قال : يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا على أنقى قلب رجل منكم  
ما زاد ذلك على ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا  
على أن أجبر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم  
وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد <sup>(٢)</sup> واحد فسألوني فأعطيت كل واحد منكم مسألة ما  
نقص في ملكي شيئاً الحديث ، ولا يشك إنه ما من أحد إلا وهو يكره ما يؤلمه طبعاً ، فما  
من أحد إلا وقد سئل الله أن لا يؤلمه وأن يعطيه اللذة في الأشياء ، والسؤال قد يكون  
قولاً وقد يكون حالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عنده وجود الألم الحسي بالوجع  
أو الألم النفسي بمخالفة الغرض إذا منع من الثدي وقد أخذت المسألة حقها ، والأحوال  
التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة وقد أعطيناك منها في هذا الباب انموذجاً انتهى .  
واعلم أن البرهان والكشف متطابقان على أن الفيض الوجودي <sup>(٣)</sup> والقول  
الرباني والكلمة الوجودية نازلان من الحق أحدياً غير متفرق تفرقاً خارجياً إلى الكرسي <sup>(٤)</sup>

(١) في قوله تعالى : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله

يغفر الذنوب جميعاً ، وفي الحديث القدسي المذكور أيضاً يا عبادي في مواضع - س د ه .

(٢) فيه إيماء إلى أرض الحشراذ وردان الناس يحشرون في صعيد واحد - س د ه .

(٣) هذا هو الوجود المنبسط الذي هو كلمة كن وقوله الحق وهو في الال

واحد وما أمرنا إلا واحدة فكذلك في الآخر - س د ه .

(٤) قد ذكرنا سابقاً أن عالم الصورة الذي يناله الشاهر الطبيعية من الكرسي

إلى المركز وعالم المود الاخرية الجهنمية ملحق إلى الصور الدنيوية وكأنه ليس من ✽

ثم يتفرق فرقتين فرقة إلى عالم الدنيا وعالم الشهادة وفرقة إلى عالم الآخرة وعالم الغيب وذلك كنهر واحد عظيم يجري مجتمعا أجزاءه على الاتصال ثم ينقسم إلى نهريين يجري أحدهما إلى جانب اليمين وهو أشرف الجانبين وأنورهما وأقواهما والآخر إلى جانب الشمال وهو أخسر الجانبين وأضعفهما وأظلمهما ؛ فالسعداء من الناس هم أصحاب اليمين وأهل الآخرة ، والأشقياء هم أصحاب الشمال وأهل الدنيا ، وقد أشرنا سابقاً إلى أن أهل الدنيا أهل النار لأن حقيقة جهنم وآلامها إنما هي ناشئة من الدنيا وشهواتها ، وقد سبق أيضاً إنها ليست بدار مستقلة في الوجود لأن الدار منحصرة في الدارين دار الأجسام الطبيعية الكثائفة الفاسدة ودار الأجسام الروحية الحية بحياة دائمة وهي المتحدة مع الأرواح ، وأما الفرق بين دار الدنيا ودار الجحيم هو أن النفوس الشقية ما دامت موجودة بحياتها الطبيعية كانت الدنيا دار نعيمها وتنعمت بشهواتها كالذباب والأعنام ، وإذا انتقلت عن هذه الحياة الطبيعية وابتعثت إلى الآخرة وكانت شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها التي هي الآلام بالحقيقة وخيراتها التي هي ضروري الآخرة فانقلبت الدنيا فارجهنم في جهنم ، وشهواتها حيات وعقارب متمكنة في صميم قلبهم ، وطعامها وشرابها حميماً وزقوماً لهم كل ذلك متصورة بصورها المطابقة لمعانها متطلعة على أفئدة أهلها ، فلم يزل يحترق قلوبهم ونفوسهم بنار الحسد والغضب والتكبر وغيرها وجلودهم وأبدانهم بنار الطبيعة والشهوة وتلدعهم وتلسعهم حيات الهيئات السوء وعقاربها وهكذا إلى أن يشاء الله ؛ فظهر إن الدار داران ، والدنيا والجحيم في حكم دار واحدة .

إذا تقرر هذا فنقول : إن الرفقاء وأهل التصوف اصطلاح عندهم في التعبير عن نزول فيض الوجود عنه تعالى إلى هذا العالم وعالم الآخرة بتدلى القدمين منه تعالى على سبيل

✽ الاخرة كما مر فبقى للاخرة الصور الجنائية والصور المدركة بالخيال النوري ولما كان عالم المعنى واحداً اذ المكثرات الوضعية من المادة الجسمانية والزمان والمكان ونحوها مفقودة هناك كانت الوحدة باقية حتى تنزل الى عالمي الصورة اعني الفرقة والمادة كالانسان التشبث من المتدلى منه قدماه هذا في صورة الكرسي وريقته وأمامتنا وحقيقتها فهو النفس الكلية بمعنى كل النفوس السعيدة والشقية وهذا لتشبه ذلك لانها دمايين الروح والجسد - س ر ه .

التمثيل ، كما عبروا عن صفتي الجمال والجلال وملائكة العقل والنفس باليدين لله تعالى  
لأنهما واسطتا جوده وعطائه ، وهذه الإطلاقات والإصطلاحات منهم موافقة للكتاب  
والسنة كما هو عادتهم .

قال الشيخ العربي في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة : فتدلت إلى الكرسي القدمان  
حتى انقسمت فيه الكلمة الروحانية ، فإن الكرسي نفسه به ظهرت فقسمت الكلمة لآته  
الثاني بعد العرش المحيط من صور الأجسام الطاهرة في الأصل والجوهر ، وهما شكلان  
في الجسم الكلبي الطبيعي ، فتدلت إليه القدمان فاستقرت كل <sup>(١)</sup> قدم في مكان يسمى  
المكان الواحد جهنماً وأخر جهنم ، وليس بعدهما مكان ينتقل إليهما فان القدمان ، وهاتان  
لاستمدان إلا من الأصل الذي ظهر لهما وهو الرحمان المستوي على العرش ؛ فلا يعطيان  
إلا الرحمة فإن النهاية ترجع إلى البداية بالحكمة ، غير أن بين البداية والنهاية طريقاً  
وإلا ما كان بدوً ولا نهاية ؛ فكان سفر الأمر النازل <sup>(٢)</sup> بينهما والسفر مظنة التعب والشقاء ؛  
فهذا هو سبب ظهورهما ظهرياً و آخرة وبرزخاً من الشقاء ، وعند انتهاء الاستقرار تلقى  
عسى التيار <sup>(٣)</sup> وتقع الراحة في دار القرار .

فإن قلت : فكان ينبغي عند الحلول في الدار الواحدة المسماة ناراً أن توجد الراحة  
وليس الأمر كذلك .

(١) لا منافاة بين كلام الشيخ ان مكاني القدمين الجنة والنار و قول المصنف ان  
فرقة من الفيض الوجودي في عالم الدنيا وفرقة في الآخرة لما قال من لعوق الصور  
الجهنمية الى الصور الدنيوية وانما كان الكرسي الى المركز مظهر الصور الجنانية اذا  
استعملت الدارك الجزئية فيها باستعمال العقل مستتيرة به ومظهرا لصور الجهنمية اذا  
استعملت لاستعمال العقل اياها غير مستتيرة به ، و مراد الشيخ ان القدمين لما كانا من  
الله السلام كلاماً سلام على أهل المكانين ومبدئهما الرحمن ونهايتهما الرحمة - س ر ه .  
(٢) تلميح الى قوله تعالى : الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل  
الامر بينهما - س ر ه .

(٣) بالناء الشئاة من فوق والياء الشئاة من تحت ، التابه المتكبر رأى تطرح المعنا  
وتستراح فهذا من الكتابات عن الراحة في المال - س ر ه .

قلنا : صدقت ولكن فأنك نظرو ذلك إن المسافرين على نوعين <sup>(١)</sup> مسافر يكون سفره مما هو فيه من الترفه من كونه مخدوماً حاصل له جميع أغراضه في محفة محمولة على أعناق الرجال محفوظاً عن تغير الأهواء ، فهذا مثله في الوصول إلى المنزل مثل أهل الجنة في الجنة . ومسافر يقطع الطريق على قدميه قليل الزاد ضعيف المؤونة إذا وصل إلى المنزل بقيت معه بقية التعب والمشقة زماناً حتى تذهب عنه ثم يجد الراحة ، فهذا مثل من يتعذب ويشقى في النار التي منزله ، ثم تعم الراحة التي وسعت كل شيء ، ومسافر بينهما ليست له رفاهية صاحب الجنة ولا تعذب صاحب النار التي منزله ؛ فهو بين راحة وتعذب فهي الطائفة التي يخرج بشقاة الشافعين وبإخراج أرحم الراحمين . قال : وهم على طبقات بقدر ما يبقى عنهم من الشقاء والتعب فيزول في النار شيئاً فشيئاً ؛ فإذا انتهت مدته خرج إلى الجنة وهو محل الراحة ، وآخر من بقي <sup>(٢)</sup> هم الذين ما عملوا خيراً قط إلا من جهة الإيمان ولا بإيمان مكرام الأخلاق ، غير أن العناية سبقت لهم أن يكونوا من أهل تلك الدار ، وبقي أهل هذه الدار الأخرى <sup>(٣)</sup> فيها فقلقت الأبواب وأطبقت النار ووقع اليأس من الخروج ، فحينئذ تعم الراحة أهلها لأنهم قد يسسوا من الخروج منها ، فإتهم كانوا يخافون الخروج منها لما رأوا إخراج أرحم الراحمين ، وهم الذين قد جعلهم الله على مزاج يصلح ساكن تلك الدار وتتضرر بالخروج منها كما بينا ، فلما يسسوا فرحوا فتعبيهم هذا القدر وهو أول نعيم يجذونه ، وحالهم فيها كما قد مناه بعد فراغ مدة الشقاء فيستعذبون العذاب فتزول الآلام ويبقى العذاب ، ولهذا سمى عذاباً لأن المال استعذابه لمن قام به كمن يستحلي للجرب من يحكّه ، ثم قال : فافهم نعيم كل دار تستعذبه بإنشاء الله تعالى الأثرى سدى ما قلناه النار لا تزال متألمة <sup>(٤)</sup> لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار قدمه فيها ،

(١) جلهم نوعين مع كونهم ثلاثة باعتبار وجدان الرفاهية التامة وعدمه - س ر ه .

(٢) أى يبقى عليه المشقة والتعب أزيد من الاول لأنه يزول ويكونون من أهل تلك

الدار أى الجنة - س ر ه .

(٣) أى جهنم فيها فهذا الكلام شروع فى حكم أهل النار الذين هم أهلها - س ر ه .

(٤) بالتشديد والتصديق من حيث أن رفع تألم جهنم بازدياد النار والوقود وتآله

كان بالنقص منها - س ر ه .

وهي إحدى تينك القدمين المذكورتين في الكرسي والأخرى التي مستقرها الجنة ، قوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » والإسم الرب مع هؤلاء والجبار مع الآخرين<sup>(١)</sup> لأنها دار جلال وجبروت وهيبة ، والجنة دار جمال وأنس ومنزل إلهي لطيف ؛ فقدم الصدق إحدى قديمي الكرسي وهما قبستان الواحدة للنار ولايبالي والآخرة للجنة ولايبالي لأن ما لهما إلى الرحمة فلذلك لايبالي فيهما ، ولو كان الأمر كما<sup>(٢)</sup> يتوهمه من لاعلم له من عدم المبالاة ما وقع الأمر بالجرائم ، ولا وصف نفسه بالغضب ولا كل البطش الشديد ، فهذه كله من المبالاة والهلم بالمأخوذ . وقد قيل في أهل التقوى إن الجنة أعدت للمتقين ، وفي أهل الشقاء وأعدت لهم عذاباً أليماً فلولا المبالاة لما ظهر هذا الحكم ؛ فلأمر وأحكام ومواطن عرفها أهلها ولم يتعد بكل حكم موطنه ، فبالقدمين أغنى وأفقر وبهما أمات وأحى وبهما خلق الزوجين الذكر والأنثى ، ولولاهما ما وقع في العالم<sup>(٣)</sup> شرك فلكل منهما دار يحكم فيها وأهل يحكم فيهم . والعالم الرباني لا يزال يتأوب مع الله<sup>(٤)</sup> ويعامله في كل موطن بما يريد الحق أن يعامل به في ذلك الموطن ومن لا يعلم ليس كذلك انتهى كلامه . وقال القيصري في شرح الفصوص ما ملخصه : اعلم أن المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاثة على الأجمال وهي الجنة والنار والأعراف ، ولكل منها

(١) لما كان كل موجود عند العرفاء تحت حكم اسم من أسماء الله تعالى قال الشيخ الاسم الذي بازاء أهل الجنة الرب ونحوه من الاسماء اللطيفة وبازاء أهل النار الجبار على أن الجبار من جبر كسر العظيم أى تلافاه ومنه يا جابر العظيم الكبير - ر س د .  
(٢) من أن عدم المبالاة لحقارة قبضته من التراب فلو كان لهذا لم يقع عليهم جريمة ولا غضب ولا بطش شديد لهذا بعينه فانه اذا كان قبضته من التراب حقيرة لم تكن موقعا للغضب والبطش اذ لا مبالاة بشأنها - ر س د .

(٣) أى اشترك زوجية وقد قال تعالى : وخلقنا من كل زوجين ، كالمادة والصورة والنفس والروح والبدن والخير والشر والنور والظلمة وغير ذلك مما لا يحصى - ر س د .

(٤) ولا يسوء ظن بربه ولا يحكم على أهل موطن بخلاف ما يحكم الله و يريد - ر س د .

اسم حاكم عليه يطلب بذاته أهل ذلك المقام لأتمه رعاياه <sup>(١)</sup> وعلمارة ذلك المقام بهم ،  
والوعد شامل لكل إنزوعه تعالى في الحقيقة عبارة عن إيصال كل واحد منا إلى كماله  
المعين ، فكما إن الجنة موعود بها كذلك النار قال تعالى : « وجاءت كل نفس معها سائق  
وشهيد ، فكما إن الجاذب إلى الجنة المناسبة الذاتية <sup>(٢)</sup> والسائق هو الرحمن الرحيم  
وملائكة الرحمة فكذلك الجاذب إلى النار المناسبة الذاتية والسائق هو العزيز القهار والشيطان  
وملائكة العذاب ، فعين الجحيم أيضاً موعود لهم لا متوعد بها ، <sup>(٣)</sup> والوعيد هو العذاب الذي  
يتعلق بالاسم المنتقم وهو أيضاً <sup>(٤)</sup> شامل لكل بوجه ويظهر أحكامه في خمس مواطن ، لأن  
أهل النار إما مشرك أو كافر أو منافق أو عاص من المؤمنين ، وهو ينقسم بالموحد العارف الغير  
العامل وبالمجبوب ، وعند سلطان المنتقم عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال  
تعالى : « أحاط بهم سرادقها ، فلما مرت عليهم السنون والأحقاب واعتادوا بالنيران ونسوا  
نعيم الرضوان » قالوا سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص ، فعند ذلك تملفت  
الرحمة بهم ورفع العذاب عنهم ، مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب

(١) وقد سوا كل موجود هو مظهر لاسم بإضافة البودية اليه فسوا من هو  
مظهر العلم عبد العليم ، ومظهر الحلم عبد العليم ، ومن يهب المطايا عبد الوهاب ،  
وان كان اسمه الذي من والديه زيدا أو عمروا أو بكراً فالجنة تحت حكم اللطيف والنار  
تحت حكم القهار ، والاعراف وهو كما مر كان من استوت كفنا حسناته تحت كليهما ،  
والله تعالى أساء مركبة أيضاً لها أحكام وآثار عليحدة كالحق القيوم والرحمن الرحيم  
والعلى العظيم ، فالحق اسم والقيوم اسم والحق القيوم اسم وقس عليه - س ر ه - .

(٢) هي الملكة تشييد للملائمة بان الجاذب ليس أمراً غريباً بل ذاتي والسائق هو  
اسم الله وقهره باهرية نوره وجلاله عين جماله ولا معنى في ذاته سوى صريح ذاته  
- س ر ه - .

(٣) وحسبى انه بدون تاء المطاوعة وأنه لا موعود بها من الا يباد المستعمل في  
الشر - س ر ه - .

(٤) أى الوعيد أيضاً كالوعد شامل أهل الجنة كتبهم الدنيوية تحت الجنة  
بالمكاره - س ر ه - .

الأمثال السيئة عذب من وجه وإن كان عذاباً من وجه آخر لا ته يشاهد المعبذب (١) في معذبيه ؛ فيكون عذابه سبباً للشهود الحق وهو أعلى نعم له ، وبالنسبة إلى المحبوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية أيضاً عذب من وجه كما جاء في الحديث إن أهل النار يتلاعبون فيها بالنار ، والملاعبة لا تمتك عن التلذذ وإن كان معذباً لعدم وجدانه ما آمن به من جنة الأمثال التي هي المحور والقصور ، وبالنسبة إلى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم أيضاً عذب وإن كان في نفس الأمر عذاباً كما يشاهدنا ممن يقطع سواعدهم ويرمى أنفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة . ولقد شاهدت رجلاً سمرقاني أصول أصابع إحدى يديه مسامير غلظ كل منها كالقلم ، وكان يفتخر بذلك ولم يرض بإخراجه وبقي على حاله إلى أن مات . وبالنسبة إلى المناقذين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وإن كان أليماً لا دراكم الكمال وعدم إمكان الوصول إليه لهم ولكن لما كان استعداد نقصهم أغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم ، وانقلب العذاب عذاباً كما يشاهد من لا يرضى بأمر خسيس أولائم إذ اوقع فيه وابتلى وتكرر صدور منه تألف به واعتاد ، فصار يفتخر به بعد أن كان يستقبحه . وبالنسبة إلى المشركين الذين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم لكونهم حصروا الحق فيما عبدو ، وجعلوا الإله المطلق مقيداً ، وأما من حيث أن (٢) معبودهم عين الوجود الحق

(١) فهو كمن يصفه الحبيب وكشرب الجلنجبين - س ر .

(٢) حيث إن المشوب غير خال عن الصرف والتقييد عن المطلق وبهذه العيثة لا يتصور الشرك إذ لا ثاني لمعقبة الوجود بل كل ما فرضته ثانياً لها فهو لا غيرها ، إن الله لا ينفر أن يشرك به أى لا يمكن أن يتطرق الثاني لانه صرف الوجود ، وصرف الشيء جامع لجميع ما هو من صفته ساقط عنه غرابه ، وغريب الوجود الباهية بل الدم وهما باهما مشار اليهما عقلاً أو وهماً أو خيالاً أو حساً وجود ، وأيضاً هما بالعمل الشائع وجود ، ثم الفران لغة السر ومنه جاؤا الجرم الغير أى ستروا الأرض بازدهامهم ، فلا ينفر أن يشرك به أى ليس الشرك فى الواقع ، وما هو حاق الواقع وحقه لا يكون سائراً ومحيطاً ، وينفر مادون ذلك أى يسع الوجود الذى هو حاق الواقع وحقه كل التعينات الأخرى من الكبائر والصنائر ولكن بطرد الشرك - س ر .

الظاهر في تلك الصور كما يعبدون إلا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم عذاباً في حقهم . وبالنسبة إلى الكافرين أيضاً وإن كان العذاب عظيماً لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فإن استعدادهم يطلب ذلك كالأتونى يقترباً هو فيه ، وعظم عذابه بالنسبة إلى من يعرف إن وراء مرتبتهم مرتبة ، وأنواع العذاب غير مغلد على أهله من حيث أنه عذاب لانقطاعه بشفاعاة الشافعين ، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم وبمقتضى سبق رحمتي غضبي .

## فصل (٢٩)

### في استيضاح معرفة جهنم ومادتها وصورتها

قد سبق إن جهنم من سنخ الدنيا وأصلها ومادتها هي تعلق النفس بأموال الدنيا من حيث هي دنيا، وصورتها هي صورة الهيئات المؤلمة والأعداء والنقائص فإن الأعدام والنقائص وإن كانت من حيث هي أمور سلبية غير مؤثرة ولا معذبة إلا أن صورها الحضورية<sup>(١)</sup> وحصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها ، وهي من هذه الجهة شروط حقيقية حاصلة للشيء ، ألا ترى إن تفرق الاتصال مع أنه أمر عديمي لأنه عبارة عن زوال الاتصال عما<sup>(٢)</sup> من شأنه الاتصال ففيه غاية الألم للحس اللامس به لأنه عدم محسوس مشهود للنفس ،

(١) إلى قوله شروط حقيقية ها هنا اشكال وهو ان العلم الحضورى هو عين المعلوم الخارجى ، والمعلوم اذا كان عدماً كان العلم عين العدم والمدم ليس مبدء اثر ثم اذا كان ضرباً من الوجود كما قال قدس سره كيف يكون شراً حقيقياً ، وقد تقرر ان الوجود خير وأنه بديهى الصدق .

والجواب ان المراد بصورها الحضورية ليس العلم به على ما هو عليه فان تصور العدم صرفاً بلا شوب كغلاء أودفع كحك كقش من لوح أو نحو ذلك لا يمكن للوهم والخيال ، والعلم الحضورى بالعدم حضور وجود مقابل وجود ماعدم وصورها الحضورية الاخرية صور الاعمال الدنيوية الشوهاء والاعمال السيئة كانت مصاحبة للاعدام التى كان شرية الصل وسؤااته بها - س ر ه س

وإذا كان العدم موجوداً كان شراً حقيقياً ويكون إدراكه اللمسى إدراك أمر مناف حاصل بنفسه للمدرك لأن العلم اليهودي هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجي ، والمعلوم بهذا العلم إذا كان عدماً خارجياً كان ذلك العدم مع كونه عدماً أمراً موجوداً فيكون شراً حقيقياً فغاية الألم وغاية الشرية . فافهم هذا فانه دقيق غامض ، وبهذا يندفع شبهة (١) مشهورة وهي إن الألم شر مع كونه وجودياً لأنه إدراك المنافي والإدراك أمر وجودي ؛ فهذا يناني قول الحكماء : إن الشر الحقيقي مما لا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات أو عدم كمال لذات ، ولا يكفي في الجواب إن الألم ليس شراً بالذات وإنما هو شر بالعرض لأن البداهة والوجدان يحكما بأن الألم شر في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فاقداً لعضو أو اتصال أو غير ذلك من النقائص ، إذا تقرر هذا فنقول : إن صورة جهنم في الآخرة هي صورة الآلام (٢) التي هي أعدام و نقائص حاصلة للنفس ؛ فالنفوس الشقية مادامت على فطرة تدرك بها النقائص والأعدام الموصوفة بها التي من شأن تلك النفوس أن تتصف بمقابلتها يكون لها آلام شديدة بحسبها فتلك الآلام فيها إلى أن يزول عنها إدراكها لتلك النقائص إما بتبدل فطرتها إلى فطرة أدنى وأخس من تلك الفطرة أو بزوال تلك النقائص والأعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوة كمالاتها واشتغالها بأدراك أمور عالية كانت تمتقدها من قبل وصارت زاهلة عنها ممنوعة عن إدراكها لانصراف توجهها عنها إلى تلك الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب وتحصل الراحة . والحاصل إن جهنم هي صورة الدنيا من حيث هي دنيا حارة في موضوع النفس يوم القيامة ، فتلك الصورة الجحيمية مشتملة على جميع ما في السماء والأرض من حيث

(١) قد مر في الشطر الربوي نقلا عن بعض الاجلة وكتبنا في الحواشي هناك

ما ينفك انشاء الله تعالى - س ر .

(٢) في تعيين صورتها هكذا مثل ما في اول الفصل اشارة الى ما مر ان جهنم ليست

حقيقة متألدة وهي صورتها الحقيقية ، واما الصور الشواه الحاصلة بتجسم الاعمال كما أشار اليها هناك بصور الهيئات المؤلة فهي ليست صورتها الحقيقية لغلبيتها ووجوديتها

نقائصها وشروطها لا من حيث كمالاتها وخيراتها فإنها من حيث كمالاتها وخيراتها هي من الجنة ، فالنفس مارامت في هذا العالم يدرك الموجودات العالوية بهذه الحواس البدنية ، وكلما يدرك بهذه الحواس تكون مخلوطة غير متميزة حقها من باطلها وصحيحها من فاسدها ؛ فيرى الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض على صورة مخلوطة مشتبهة فيزعم أن لها بقاء<sup>(١)</sup> وثباتاً ، وأن ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وأنها ذاتية لتلك الأجرام قائمة بها لا يغيرها وأن السماء والأرض كل منهما على هذه الهيئة التي يدركها الحس من البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب ، فإذا جاء يوم القيامة تبدلت هذه الأشياء غيرها ، وانفصل ماله أعمال ليس لها ، وامتاز حقها من باطلها ونورها العرضي من ظلمتها الأصلية وخبثها من الطيب كما قال تعالى : « وما كان الله ليعز المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب » الآية فصورة جهنم عبارة عن الحقيقة الأصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنهما من الخيرات والكمالات ، فإذا قامت القيامة واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة إلى حقيقتها فيكون الحكم في أهل الجنة بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي في النشأة الآخرة ، ويكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي في مادة هذا العالم الذي أودع الله في حركات الأفلاك وفي الكواكب الثابتة والسبعة المطموسة أنوارها ، فهي كواكب لكنهما مطموسة الأنوار في القيامة ، وكذا الشمس شمس لكنهما منكسفة النور لأن أنوارها مستفادة من مبادئها الأصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادئ لا بهذه الأجرام .

قال في الباب الستين من الفتوحات : يقرب حكم النار من حكم الدنيا<sup>(٢)</sup> ، فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ، ولهذا قال تعالى : « لا يموت فيها ولا يحيى » وسبب ذلك

(١) والعال ان البقاء والثبات لوجه الله والضوء والنور له لالها .

شد مبدل آب ابن جو چند بار عكس ماء و عكس اختر برقرار

- س ر ه -

(٢) فنعيم الدنيا مشوب بنقمة الدثور والزوال ، سرورها غم ، تزيقها سم ، دواؤها داء ، نعيمها بلاه ، تكوناتها تصرمات ، وصلاتها مجرد مساسات ، الى غير ذلك من شغاعاتها وبشاعاتها - س ر ه -

إنه بقي ما أودع الله عليهم في الأفلاك وحركات الكواكب من الأمرا الإلهي وغيره من على قدر ما تغير من صور الأفلاك بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتشار ؛ فاختلف حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك .

وقال في الباب الستين في معرفة جهنم : اعلم عصمتنا الله وإياك إن جهنم من أعظم المخلوقات وهي سجن الله في الآخرة ، وسميت جهنم لبعدها قعرها يقال بئر جهنم إذا كانت بعيدة القعر ، وهي تحوي على حرور و زمهرير ففيها البرد على أقصى درجاته والحرور على أقصى درجاته ، و بين أعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين . و يختلف الناس فيها هل خلقت بعد أولم تخلق والخلاف مشهور فيها . و كذلك اختلفوا في الجنة وأما عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين ، وأما قولنا مخلوقتان فكرجل بيني داراً فأقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة ؛ فيقال هي دار فاذا دخلتها لم تر إلا سوراً دائراً على فضاء وساحة ، ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراق ومسالك ومخازن وما ينبغي أن يكون فيها ، وهي دار حرورها هواء محرق لا جبر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة والجن لها قال تعالى : « وقودها الناس والحجارة » وقال : « إنكم وما تمعبدون من دون الله حصب جهنم » وقال : « فكبيكبوا فيها هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون » وتحدث فيها الآلات بحدوث أعمال الجن والإنس الذين يدخلونها و قد خلقها الله تعالى من صفة الغضب ، وجميع ما يخلق فيها من الآلام والمعن التي يجدها الداخلون فيها فمن صفة الغضب الإلهي ، ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها من الجن والإنس متى دخلوها وأما إذا لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبائنها في رحمة الله منغمسون ملتذون يسبحون لا يفترون لقول الله تعالى : « ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » فإن الغضب هاهنا هو عين الألم ؛ فمن لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد أن يأخذ الأمر من التمثيل والمناسبة فيقول : إن جهنم مخلوقة من القهر الإلهي وإن اسم القاهر هو المتجلى لها ، ولو كان (١) الأمر

(١) أي لو كانت من تجلي الاسم القاهر لا من الآلام والاعدام والنقائص التي هي من

كما قاله لشغلها ذلك بنفسها وما وجدت له من التسلط على الجبابرة ، ولم يمكن لها أن تقول هل من مزيد ، ولا أن تقول أكل بعضي بعضاً فينزل الحق إليها برحمته التي وسعت كل شيء ، وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على الجبابرة والمنكرين ؛ فالتاس غالطون في شأن خلقها .

ومن أعجب ما روينا عن رسول الله ﷺ إنه كان قاعداً مع أصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا ، فقال ﷺ : أنتم فون ما هذه الهدية قالوا والله ورسوله أعلم قال حجر ألقى من أعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها ؛ فكان وصوله إلى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدية ، فما فرغ من كلامه ﷺ : إلا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات ، وكان عمره سبعين سنة ، فقال رسول الله ﷺ : الله أكبر فعلم علماء الصحابة إن هذا الحجر هو ذلك المنافق ، وإنه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها ، قال الله تعالى : « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » فكان سمعهم تلك الهدية التي أسمعهم الله ليعتبروا ، فانظروا أعجب كلام النبوة وما ألفت تمريره وما أغرب كلامه انتهى كلامه .

تذكرة كشفية  
لما علمت أن الجنة فوق السماء السابعة من حيث الرتبة وهي بحسب الحقيقة والذات في داخل حجب السماوات والأرض لأنها في العالم الملوكوت وعالم الملوكوت باطن الملك ، وعلمت أن نشو الآخرة من الدنيا فأعلم أن هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه أطعمة أهل الجنة ، ويصلح ما كولاتهم بحرارة الحركات <sup>(١)</sup> السماوية وأشعة الكواكب ؛ فإن أعمال بني آدم هي <sup>(٢)</sup> مواد أغذيتهم التي

صفة الغضب كانت غنية بفنا القاهر ، ولم يكن جوعان وعطشان بهذا القدر حيث تقول هل من مزيد ، ولم يأكل نفسها من شدة الشهوة والتجوف الذي شأن السكن المخلوق ، ولم تكن بهذا القدر ضيقة المجال حتى يضع الجبار قدمه وينزل الرحمة الواسعة إليها فتصير واسعة المجال في دعاء الزيد والعمل مع الجبابرة - س و ه .

(١) أي بأعدادها في الدنيا للأعمال - س و ه .

(٢) إذ الأعمال موجبة للبلكات وهي منشأة للصور المناسبة لها سواء كانت صور

بها نشو نفوسهم وأبدانهم الأخروية ، فكلما كانت أعمالهم أتم اعتدالاً وأكثر نضجاً من جهة الرياضات الدنيوية والمتاعب البدنية في سبيل الله كانت أغذيته وفواكههم وأشربتهم النفسانية الأخروية أوفى وأتم صلوحاً وأشد تقوية للحياة الباقية .

قال : بعض أهل <sup>(١)</sup> الكشف إن كرة الأثير وأشعة الشمس والكواكب التي هي بمنزلة الجمرات تحت القدر كما يؤثر في المولدات وهذه نضج الفواكه والمعادن بحرارتها نضجاً لما في ذلك من المنفعة كانت رحمة مع كونها ناراً كذلك من عرف <sup>(٢)</sup> نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لا كليه من أهل الجنان علم أين النار وأين الجنة ، وأن نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر أرض الجنة فتحدث النار حرارة في مقعر أرضها فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات ، وما لنضج إلا بالحرارة وهي لها كحرارة النار تحت القدر ، فإن مقعر أرض الجنة هوسقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ، ومن أحكمها إنها أودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة التي هي نفوس أهل النجاة بأبدانهم المناسبة لها في الأشكال والصور ؛ فتفعل حرارة النار بالأشياء هناك علواً كما تفعل بالآشياء هاهنا سفلاً ، وكما هو الأمر هاهنا كذلك ينتقل إلى هناك بالمعنى وإن اختلفت الصور ، ألا ترى أرض الجنة <sup>(٣)</sup> مسكاً كما ورد في الخبر ، وهو حار بالطبع لما فيه من النار ، وأشجار الجنة مفروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما

✽ الإغذية أو صور الغنيين فإن الاعمال العنة توجب أن يكون العاملون بصور جرد مرد ،

والسنة توجب كونهم بصور شوهاء يحسن عندها الفردة والغنازير - س ر .

(١) هو المحقق المكاشف محيي الدين في الباب السابع والثمانين من الفتوحات في

تقوى النار - س ر .

(٢) أى عرف أن حضيض عالم الشال على أوج عالم الشهادة ؛ فالجمرات التي هي

الكواكب تفعل في العلو الذي هو الجنة كما تفعل جمرات النار التي تحت القدر في العلو

لكن هذه الجمرات الكوكبية تفعل في السفلى أيضاً - س ر .

(٣) وحاصل كلامه أن النار كلها غير ونفع لاهلها ولاهل الجنة أما خيراتها الذاتية

لاهلها فقد بينها سابقاً وأما نفعاتها لاهل الجنة فنضج فواكهها وتعديل صور أهلها

وتعطيل أرضها المسكية وتقوية عروق أشجارها الضاربة في أرضها - س ر .

من الحرارة الطبيعية لأنه معفن ، والحرارة يعطي التعفن في الأجسام القابلة للتعفن ، وهذا القدر كاف في تقوى النار أعاذنا الله منها في الدارين انتهى .

وهذا الكلام وإن كان مبنيًا على المقدمات الخطائية والتشيلات إلا أنه إذا استقصى عاد برهانياً ، ولولا مخافة الإطناب لأوضحناه على وجه الحكمة وسبيل البرهان وإياك أن تحمل كلامه على أن جهنم ليست إلا هذا العالم تحت الفلك الأقصى ؛ لما مر إن جهنم هي من النشأة الآخرة وإن كانت صورتها هي مآل الدنيا وباطنها وحقيقتها ، والذي ذهب إليه هذا المحقق من أن نضج فواكه الجنة وطبخ طعامها بحرارة هذا العالم وأشعة الكواكب سببه <sup>(١)</sup> إن الإنسان إنمائي يكون وينمو ويتم خلفته وعكامل طبيعته باستحالات و انقلاب تطره على مادته لا يمكن ذلك إلا بحرارة غريزية محللة ، وتلك الحرارة مستفادة من حركات الأجرام الفلكية وأشعتها كما ثبت في مقامه .

ثم إن استكمال الإنسان بحسب كلتا قوته النظرية والعملية إنمائيته بالحركات البدنية والفكرية ، والحركة تحتاج إلى الحرارة والحرارة متصاحبتان لا ينفك إحداهما عن الأخرى ، وكما إن جميع الحركات في هذا العالم ينتهي إلى حركات الأفلاك سيما الفلك الأقصى فكذلك جميع الحرارة الغريزية والأسطقسية تنتهي إلى أضواء الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستفراء ثم لا يخفى عليك إن كل مادة مصورة بصورة أدنى إذا انتقلت إلى أن تلبس بصورة أعلى فذلك إنمائي يكون بأن يحصل لها بصورتها الأولى شبه التعفن والهضم والانكسار كالحبة المدفونة في الأرض ؛ فما لم تضعف صورتها الجمادية ولم يتعفن باستيلاء الحرارة عليها لم تقبل صورة نباتية ، وكذا القياس في انتقالات النطفة في أطوارها النباتية والحيوانية ، وكذا الحكم في الترفيقات الواقعة في النفس فإياها مسبوقة بانكسارات وانضمامات نفسانية منشأها الحركات البدنية في النسك البدني والحركات الفكرية في النسك العقلي ، والكل منوط بحركات الأفلاك

(١) أي استناد إلى العلة البعيدة وقد فسرناه بالأعداد وأما سببه القريب فهو الملكة

العبيدة والتعديلات الاخروية والتطبيقات سببها تعديلات أخلاق النفس وحرارات حبه الله والسلوك اليه وسرعة السير الى الله - س ر ه .

والكواكب بأضوائها ؛ فانكشف إن الكمالات العلمية والعملية للنفوس التي بها يحصل حياتها الأخرى و بها يتم نعيمها وغذاؤها وطعامها وشرابها في الجنة إنما يحصل بحرارة الطبيعة الدنيوية التي هي من جوهر نار الجحيم و منخبها كما مر غير مرة .

## فصل (٣٠)

### في تعيين محل الآلام والعقوبات في النار

لما علمت أن حقيقة جهنم حقيقة مزوجة من الدنيا والآخرة بحسب المادة والصورة فإن مادتها الأعدام والشرور الدنيوية و صورتها حضورها عند النفس بصورة إدراكية مؤلفة من جهة تعلقها والتفاتها بالدنيا ؛ فاعلم أن محل العذاب والنقمة أيضاً ليس أمراً بسيطاً كالبدن فقط أو النفس الناطقة فقط أو النفس الحيوانية فقط ، أما البدن فالجوارح <sup>(١)</sup> والأعضاء ليست بموضع الآلام بل هي مما يستعذب <sup>(٢)</sup> جميع ما يرد عليها من أنواع العقوبات والآلام لأنها قابلة للفصل والوصل والحرارة والبرودة وغيرها من الأضداد والأعدام ؛ فكل ما يرد على الجسم <sup>(٣)</sup> يكون صفة كمالية له ، وإذا زال اتصاله كان قد بطلت ذاته و حدثت ذاتان أخريان متصلتان ، و ليس إذا طرأت عليه صفة مضادة للتي كان عليها بقيت

(١) أي من حيث أنها أجسام فقط وبشرط لا كما سيقول فكل ما يرد على الجسم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم ، وأما من حيث أنها جوارح وأعضاء فهي تتألم لكونها ذوات لمس - س ر ه .

(٢) أي تستكمل ، وأما فسرته به لأن الجسم بالمعنى الذي هو مادة اذ لا لمس لها فكما لا ألم له لا استعذاب له - س ر ه .

(٣) أي من الكمالات الثانية للجسم فقط ، و أما الجسم النومي كالماء فالحرارة ليست كماله ، والقلب والكبد ليست البرودة كما لهما بل الحرارة كما لهما الثانية وقس عليه ، بل الفصل ليس كما لا للجسم فقط أيضاً لأنه رفع اتصاله الجوهرى الذى هو صورته ولله منقول من القائل بالجواهر الأفراد في الجسم أو من يقول بان الامتداد الجوهرى جسم وهوى - س ر ه .

الأولى مع الثانية ليكون آفة وضراً<sup>(١)</sup> له كمالالجوهر النفساني ، فإن النفس جامعة لإدراك أحد الضدين مع الآخر الذي كان ملائماً لها فيتضرر بالآخر ، كما إذا ورد على عضو من بدنها ما يضاد كيفية المزاجية فتدرك بالأولى وهي المعتدلة التي بها قوتها اللبسية الثانية المضادة لها فيحصل الألم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم وصورته السارية فيه فتأمل ، وليس كل من دخل العذاب<sup>(٢)</sup> والعقوبة معذباً بمعاقب بل ربما كان مستمتعاً بالسعادة والزينة وكأهل السجون والأوثان ، وكذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلاً للانتقام من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها بأمر الله ؛ فالآلام تختلف عليها بما تراه في ملكها و موضع تصرفها خلاف ما تطلبه وتحب من جهة ما ينتقل إليها المدركات من المشاعر والحواس . وأما النفس الناطقة أعنى الروح الإلهي محل الحكمة والمعرفة وهي سميعة في الدنيا والآخرة لا حظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء والشر إلا أن الله كرهها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة ، وليس للناطقية إلا المشي بها على الصراط المستقيم فإن أجابت النفس الحيوانية لها فهي المركب الذلول المرتاض ، وإن أبت فهي الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردها إلى الطريق حررت عليه وجمحت وأخذت يميناً وشمالاً لإفراطاً ونقصاً لقوة رأسها ، وللمراكب أن يروضها ويؤدبها حتى تبدل ذاتها مما كانت وبصير طبعها موافقاً لما أراد منها صاحبها . وأما النفس الحيوانية فالمعاصي وإن نشأت بسببها إلا أنها لاذب<sup>(٣)</sup> لها ولا معصية لأن الأفعال

(١) رفع الاتصال للجسم بالمعنى الذي هو مادة وإن لم يكن ضرراً والبأ إذا لم يس له لكنه ليس كماله لا بل رفع كمال لماهية وفساد ، وشرية ضد الشيء له لتأديبه إلى عدم فكيف يكون عدم الاتصال كمالاً للجسم - س ر ه .

(٢) فالأعضاء للنفس المتعلقة الممزوجة بالنفس الحيوانية الموضوعة للآلام والعقوبات كالسعادة - س ر ه .

(٣) نفى الذنوب والمعصية غير نفى الآلام فإن الآلام واللذة درك المتأثر ودرك اللام ، وللنفس الحيوانية إدراكات جرمية للامات والمتأثرات ، وقد مر أن لكل قوة لغة بإدراك ملامتها وألم بإدراك منافعها فلامسة العضو للذة لبسية بإدراك الكيفية المتدلة وبإدراك العمومة وألم لسي بإدراك الكيفية الغير المتدلة وبإدراك الضخوة ، ❊

الصادرة منها كالشهوة والغضب وغيرها هي كمالات ومتممات لها ، بها يسبح الله ويقدسه ، وليست مما يقصد في أفعالها المخالفة لله ولا في تأتيها المعصية انتهاكاً للشرعة وإنما تجري بحسب طبعها ، وكل ما يجري من الأفعال بحسب الطبع فهو مسبيح لله و تقديس كما علم سابقاً لكنها اتفق أنها على طبيعة لا توافق صاحبها و راكبها على ما يريد منها ؛ فإن يجب عليك أن تتأمل في هذا المقام وتجد محل الآلام ، فأعد أن محل الآلام كالممتزج من أمرين وهي النفس الأدمية المتصلة بالنفس الحيوانية قبل أن تصير عقلاً بالفعل فهي كالبرزخ الجامع للطرفين والمتوسط بينهما فهي محل صورة العقوبات من حيث كونها نفساً حيوانية ، ومتركز الآلام من حيث كونها ناطقة ، فإذا وقع العقاب يوم القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية لمخالفتها للنفس الناطقة في سلوك طريق الحق كما يضرب الدابة إذا جمحت و خرجت عن الطريق الذي يراد المشي عليه ، ألا ترى الحدود الشرعية في الزنا و اللواط و السرقة وغيرها إنها محلها النفس الحيوانية وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام الألم بالنفس الحساسة المتخيلة ، وأما النفس الناطقة أعني الجوهر العقلي المدرك للعقوبات المحضة لا تبرح عن مكانها <sup>(١)</sup> العالي الشريف ، فهي على شرفها في عالمها

و كذا للناطقة بادراك العلاوة والبرادة مثلاً ، وللقوى الاخر مثل هاتين الا أن يقال انها وان كانت محل الآلام لكن ليست محل العقوبات من الله كما في الحيوانات المعجم هاهنا فان نفوسها وان كانت محال الآلام لكن ليست محال الآلام من حيث هي عقوبات من الله تعالى ثم ليست لها الهموم والضوم والحرارة ونحوها من العذاب الروحاني ، وأين هي من الاجام التي هي لها بل للناطقة في مرتبتها و نزولها في منزلتها و هي النفس الادمية المتصلة بالحيوانية - س د ه .

(١) أي الجبروت وكما هذا مكانها كذلك وقتها الدرع الايمن الا على كيف وهو العقل البسيط الذي هو روح الله في السماء المنوبة التي هي العقل التفضيلي فكيف يصل اليها اقربة المضادة من العالم الطبيعي أو المقابلات الاخر التي فيه .

تاتو خود را پیش و پس داری کمان  
ذیرو بالا پیش و پس وصف تن است  
بر گشا از نور پاک شه نظر  
بسته جسی و معرومی زجان  
بیجهت آن ذات جان روشن است  
تاته پنداری تو چون کوته نظر

وسعادتها الدائمة لأنها المنفوخة من روح الله ؛ وليست هي موجودة في أكر الناس . وأما الحيوانية فلا يخلو منها إنسان سواء كان سعيداً وهي سليمة مطبوعة ذلولة أو كان شقيماً فهي عاصية بجوحة ، فالمطبعة تنسرح يوم الآخرة في رياض الجنة ومرتاعها ، والعاصية تعاقب وتمعذب حتى تصير منقادة ، وأما الأعضاء والجوارح فما عندنا إلا النعيم الدائم في جهنم مثل ماهي الخزنة عليه من كونها مسبحة لله يمجده مطبوعة دائماً يقوم بها أو يقام عليها من الأفعال كما في الدنيا ؛ فيتخيّل الإنسان إن العضو يتألم ويتأذى لإحساسه في نفسه بالألم وليس كما توهمه إنما هو المتألم المتأذى بما يحمله إليه حاسة الجراحة من صورة ما يكرهه ، ألا ترى المريض إذا نام وهو حي والحر عنده موجود والجرح الذي يتألم منه في يقظته حاصل في العضو ومع هذا لا يجد ألماً ، لأنّ الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى عالم البرزخ فما عنده خبر ؛ فإذا استيقظ المريض ورجع إلى عالم الشهادة ونزل إلى منزل الحواس قامت به الأوجاع والآلام فإن بقي في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤياً مغزعة وصورة مؤلمة فيتألم أو في رؤياً حسنة وصورة ملذنة فيتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل ، وهكذا حاله في الآخرة فتنبه لما قلناه وتبصر بما نورتناه .

## فصل (٣١)

### في الإشارة إلى الزبانية وعددها

قال تعالى : « عليها تسعة عشر » وما جعلنا النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا « الآية اعلم أنّ قه سبعانه ملائكة عمالة بأذنه في الأجسام كما إنّ له ملائكة علامة لالتفات لهم بغيره تعالى ولا شغل لهم في الأجسام وهم المشار إليهم بقوله : « والساجدات سبقاً » وبقوله : « فالمديرات أمراً » <sup>(١)</sup> إلى تلك الثواني ، وهي مديرات الأمور في برازخ عالم الظلمات و أشباح عالم الطبيعة التي ظاهرها الدنيا وطبقاتها

(١) أي أشير بقوله هذا إلى الملائكة العساة والأرواح المتلفة والطوائع المنطبعة

وباطنها الجحيم و طبقاتها ، وإتماماً وتيت بلفظ الفاء الدالة على الترتيب و التعقيب الوجودي لأن كلاً منهما تحت جوهر قسسي من المفارقات السابقة الوجود على النفسانيات المدبرة والطبيعات المحركة ، وهي كروحانيات العالم الكبير السماوي و العالم الصغير الإنساني ، وفيه أنموذج لما في العالم الكبير فهي في العالم الكبير العلوي أرواح<sup>(١)</sup> الكواكب السيارة وأرواح الثوابت التي بجميعها اثني عشر برجاً ، و الجملة تسعة عشر مديراً على الأجمال ، ولها تفاصيل لا تحصى<sup>(٢)</sup> بعضها تحت حيلة بعض وحكمه ، وكذا في العالم الصغير الإنساني تسعة عشر قوى هي رؤوس سائر القوى والطبائع المباشرة للتدبير و التصرف في البرازخ السفلية الحيوانية و النباتية ، اثنتا عشر منها هي مبادي الأفعال الحيوانية المدركة والمحركة ، فعشر منها للإدراكات الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة ، و اثنتان للتحريك إحدا هما للشهوة مبدء الجذب للملائمات والأخرى للغضب مبدء الدفع للمنافرات ، وسبعة منها مبادي الأفعال النباتية ، ثلاثة منها الأصول في فعل التقذية والتتمية والتوليد ، وأربعة منها الفروع والسدنة الغازية وأفعالها في الجذب والإمساك والضغط والدفع فلكل من هذه التسعة عشر مدخلا في إثارة نار الجحيم التي هي ناشئة من ثوران حرارة جهنم الطبيعة وشهواتها التي هي تيرانات كاملة اليوم محجورة من نظر الخلائق ، وستبرز يوم القيامة بحيث يراها الناس محرقة للوجود مذيبة للأبدان فطاعة نزاعة للشوى تدعوا من أدبر وتولى ، و الإنسان مادام كونه غرضاً في دنيا بهذه المعابس الداخلية والخارجية التي باطنها مملوء بنار الجحيم ، يسجوناً بسجن الطبيعة ، مقبوضاً أسيراً في أيدي المديرات العلوية التسعة عشر والمديرات السفلية التسعة عشر لا يمكنه العروج إلى دار الحيوان والدخول في عالم الحيوان معدن الروح والريحان ؛ فهو لا يزال معذبٌ بعذاب الجحيم محترق بنار الدمار متهدد بالسلاسل

(١) بدل تفصيلي من الروحانيات - س ر ه .

(٢) أي الثوابت لما كانت أكثر من عدد الرمال وقطرات البحر وروحانياتها هكذا

بل أكثر لكن إذا قست بحسب اثني عشر برجاً كانت مع روحانيات السبعة السيارة تسعة عشر

مديراً - س ر ه .

والأغلال كالأسارى والعبيد ، وحاله كما أفصح الله عنه بقوله تعالى : « خذوه فقلوه ثم الجحيم صلاة ثم » في سلسلة زدها سبعون ذراعاً فاسلكوه ، لعدم خلاص نفسه من حبس البدن وعدم استكمال ذاته بالعلم والعمل ليصير كالجردين الأحرار حرّاً غير مأسور بأسر الشهوات ، ولا مقيد بقيد الهوى والتعلّقات ، ولذلك وقع التعليل بترك العلم والعمل في قوله تعالى : « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحضّ على طعام المسكين » أي لا يأنّه ؛ فالأول إشارة إلى ترك العلم الإلهي ، والثاني إلى ترك العمل الصالح فإذا انتقل روحه بموت الجسد من هذا العالم إلى عالم الآخرة التي هي في داخل حجب السماوات والأرض كما مرّ ينتقل من السجن إلى السجن ومن الهوى إلى الهاوية ، وكان هاهنا أيضاً مسجوناً عمداً بالجحيم ولكن لا يحس بألم السجن وعذاب الحبس ، « وليس له اليوم هاهنا حميم ، ولا طعام إلا من غسلين لا يأكله إلا الخاطئون » فإذا كشف عنه القطاء أحس بذلك وانتقل العذاب من باطنه في الدنيا إلى ظاهره في الآخرة ، فيؤديه المالك إلى أبدي هذه الزبانية التسعة عشر التي هي من نتائج تلك المدبرات الكلية فيتعذب بها كما يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعرون ، و من كان على هدى من ربه مستوياً على صراط مستقيم صراط الله العزيز الحميد فيسلك سبيل الآخرة بنور الهداية وقدمي العلم والتقوى ، يصل إلى دار السلام ويسلم من هذه المهلكات المعضبات الزاجرات ، ويخلص من رق الدنيا وأسر الشهوات الآمرات للمنكرات « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون » .

## فصل (٣٢)

في الإشارة إلى درجات السلوك إلى الله والوصول إلى الجنة (١) الحقيقية وما بازائها من درجات البعد عن الله والسقوط في النار الحقيقية

قال بعض المحققين : الخلق آتصف أولاً بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالإرادة ثم

(١) أي جنة الذات وجنة الصفات ، إنما أعاد شطراً من الكلام في الصاد الروحاني ببيان آخر مع سبقه إشارة إلى حسن الخاتمة إذنى الكلام حسن الخاتمة و حسن الفاتحة كلاهما مطلوبان كما ترى في السور القرآنية - س ر ه -

بالقدرة الجزئيتين ثم بالفعل ، وحيث يكون المعاد عوداً إلى الفطرة الأصلية ورجوعاً إلى البداية في النهاية فلا بد أن تنتفي من السالك هذه الصفات على التدرج و الترتيب المعاكس للترتيب الأول الحدوثي ؛ فإن السالك إلى الله بقديم الإيمان ونور العرفان لابد أن ينتفي منه أولاً الفعل وهو مرتبة التقوى والزهد في الدنيا قوله تعالى : « ليس لك من الأمر شيء » وقوله : « ما أدرى ما يفعل بي ولا بكم إن الحكم إلا لله » ثم لابد أن ينتفي منه الاختيار ولم يبق فيه إرادة إلا بإذن الله ورسوله بل تستهلك إرادته <sup>(١)</sup> في إرادة الله ورسوله « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة » لأن جميع الأشياء صادرة منه على وفق قضائه وقدره على أبلغ وجه وأفضل نظام ؛ فإذا وصل إلى هذا المقام و تمكن فيه و استقام رضي بالقضاء وحصل له مقام الرضا واستراح من كل هم وغم وعذاب ، لأنه رأى الأشياء كلها في غاية الجودة والحسن والتمام ، ورأى رحمة الله وسعت كل شيء بل رأى العارف في كل شيء وجه الحق الباقي ، ورأى غيره هالكا إذ لاخير ؛ فرأى الحسن المطلق والجمال المطلق متجلياً عليه في كل شيء فيكون مبتهجا به ملتذاً منه راضياً فإن من رأى صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضوراً علمياً على أحسن ترتيب وخير نسق و نظام من جهة العلم بالله و صفاته وأفعاله وبالجملة علم الأشياء من جهة العلم بأسبابها ومبادئها الآخذة من عند الله كما هو طريقة الصديقين الذين ينظرون بنور الحق إلى الأشياء يستشبهون به على كل شيء كما في قوله تعالى : « أولم يكف بربك إنه على كل شيء شهيد » وكان قبل هذا الشهود يرى الأشياء كسائر الناس بنور الحس أو بنور الفكرة الماشوب بالظلمة المثير للغلط والخطأ ؛ فصارت الأرض غير الأرض في حقه ، وأشرقت الأرض بنور ربها عندهم كذا السماوات وما بينها فيكون في جنة

(١) فلا يبقى له هوا ولا يريد إلا ما أراد الله وأمر به ، ولا يكره إلا ما كرهه ونهاه ،

ومن إرادته الفعلية أو أمره ، ومن كراهته التي بالمرض نواهي ، وإذا لم يبق له هوا وغرض لم يبق له حاجة فيكون غنياً بفنا الحق تعالى إذا اغراض جوارب العاجات .

هو سم أنكه نباشد هو سم

هر کسی راهوسی در سرو من

عرضها السماوات والأرض على وجه عقلي منور ، وبهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لأن السالك مالم يبلغ إلى مقام الرضا لم يدخل الجنة ولا وصل إلى دار الكرامة والقرب ، كما ورد : من لم يرض بضائي ولم يصبر على بلائي فليجبرئاً سوائي وليخرج من أرضي وسمائي ، وقال تعالى : « ورضوان من الله أكبر » ، ثم بعد هذا المقام لابد أن ينتفي عنه القدرة حتى لا يرى لنفسه حولاً ولا قوة وقدرة مغايرة لقوة الحق وقدرة التي لا يخرج منها شيء من المقدورات ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ؛ فيكون في مقام التوكل : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره » وهو مقام التفويض : « وأوف من أمرى إلى الله » ثم بعد ذلك لابد أن ينتفي منه صفة العلم لاضمحلال علمه في علم الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، لأن علمه تعالى بالأشياء عين ذاته والعارف ينظر بنور ربه الذي هو علمه بذاته وبغيره إلى الأشياء ، وليس له علم آخر به يعلم شيئاً لقصر نظره على ملاحظة الحق وصفاته وآثاره من حيث هي آثاره ؛ فيستملك علمه في علمه تعالى وهو مقام التسليم كما قال تعالى : « وسلموا تسليماً » وقوله : « سلام عليكم طبتم فدخلوها خالدين » وقوله : « فسلام لك من أصحاب اليمين » ثم بعد ذلك لابد أن ينتفي وجوده الذي به كان يوجد من قبل ، ويضمحل في وجود الحق الذي به يوجد كل شيء ، ويقوم حتى لا يكون له في نفسه عند نفسه وجود ، وهذا مقام أهل الوحدة وهو أجل المقامات وأجل الكرامات ، وهو مقام أهل الفناء في التوحيد « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » فهذا نهاية درجات السالكين إلى الله تعالى بقدم الإيمان ونور العرفان ، وليس وراء عبادة قرينة وأمان لم يسلك سبيل أهل الوحدة وكانت أفعاله وأحواله على حسب إرادته ومقتضى طبعه فيكون كما أشار إليه بقوله تعالى : « ولاتبع الحق أهوائهم ففسدت السماوات والأرض ومن فيهن » فيبصر لامحالة ممنوعاً عما استدعاه هواه ، محجوباً عن مقتضى طبعه مشتتاً كما قال تعالى : « وحيل بينهم وبين ما يشتهون » فوقع في سخط الله ونار غضبه « أفمن اتبع رضوان الله كمن باه بسخط من الله » فيوصله الهواء إلى الهاوية محروماً عن جميع ما يستلذه وبهواء قلبه فيقيد بالسلال والأغلال كما هو صفة العبيد والماليك ويسلمه مالك نفسه إلى المهالك ، ولهذا يسمى خازن النار

بالمالك ، فيكون له بإزاء كل درجة من درجات أهل الحق دركة في الجحيم فله بإزاء درجة التوكل دركة الخذلان كما في قوله تعالى : « وإن يخذلكم الله فمن ذا الذي ينصركم من بعده » وإيا زامرجه التسليم دركة الهوان قوله تعالى : « ومن بين الله فماله من مكرم » وإيا زاء درجه القرب والوصلة دركة الطرد واللعنة « أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » وكما إن انتفاء القدرة والعلم والوجود في الطائفة الأولى أوجب لهم القدرة الغير المنتهية والعلم الذاتي اللدني والوجود المخلد الأبدى كذلك في هذه الطائفة اقتضى استبدهم بهذه الصفات عجزاً غير متناه وجهلاً كلياً وهلاكاً سرمدياً وذلك هو الخزى العظيم .

## فصل (٣٣)

### فى شجرة طوبى وشجرة زقوم

قال تعالى : « طوبى لهم وحسن مآب » وقال : « إن شجرة الزقوم طعام الآئيم » أى شجرة منها طعام الآئمين « إن شجرة تخرج في أصل الجحيم » أى الطبيعة الدنيوية « طامها كأنه رؤوس الشياطين » والطلع عبارة عن مبدئه وجود الأشجار ومنشاء حصول الأثمار وبروزها عن الأكمام ، والمراد منها هنا مبدئه الاعتقادات الباطلة والأخلاق السيئة ، وهي رؤساء الصفات الشيطانية التي كل منها إذا رسخت في النفس وقويت صارت صورة جوهرية شيطانية كما علمت من سيورة الصفات الغالية في النفس صوراً جوهرية نفسانية من جنس تلك الصفات ، فتلك الصفات التي هي مبادئ تكون الشياطين هي الأهوية المغوية والآماني المردية والشهوات المنمومة لأنها مما يتغذى بها ويتقوى نفوس أهل الضلال ويمتلي بها بواطنهم ويكون منها نار الجحيم والعذاب الآليم كما قال سبحانه : « ثم إنكم أيتها الضالون المكذبون لا تكلون من شجرة من زقوم فمالتون منها البطون » أى يملأون بطونهم أي نفوسهم من الشهوات المنمومة ومواد الأمراض النفسانية الباعثة لقنون من العذاب وأنواع من المعن والآلام في الآخرة كمن أدى به نعمة من الحمى والصداع وغيره من الأوجاء والآلام .

و اعلم أن النفس الانسانية إذا كملت في العلم والعمل صارت كشجرة طيبة متعملة لثمرات العلوم الحقيقية وفواكه المعارف اليقينية ، وكانت أصلها علوم ثابتة وثمراتها هي حقائق عالم الملكوت ومعارف عالم اللاهوت ، هذا من حيث قوة العلم والإدراك . وأما من حيث قوة العمل والتأثير فهي تصير بحيث كلما تريد و يتمناه يحضر عندها بقوة العملية القوية على إحضار الصور المطلوبة دفعة بلا مهلة ، لأن الباطن الإنسان في الدنيا عين ظاهره في الآخرة كما مررت الإشارة إليه سابقاً ، والإنسان يتصور ويخترع هاهنا بقوة الخيالية كل ما يريد ويشتهي فيحضر صورة مشتبهات كثيرة في باطنه بحسب التمثيل الفهمي إلا أن تلك الصور ليست <sup>(١)</sup> موجودة ولا حاضرة عند حسه في العين بل عند خياله في ذهنه بوجود ضعيف غير متأكد ، ولأجل ذلك لا يلتذ منها لذة تحصل من المشتبهات العينية ، ولا تنصرف النفس إلى الشواغل الحسية . وأما عند القيامة فلنكون النفس مجردة عن شواغل الدنيا وآثار الحواس وكون الباطن مكشوفاً ظاهراً والعلم عيناً والغيب شهادة كانت اللذة على حسب الظهور والوجود فتكون مفرطة لأنها نزلت تلك الصور منزلة الصورة الموجودة في العين ، ولن تفارق الآخرة الدنيا في هذا المعنى إلا من حيث كمال القوة والقدرة للنفس الانسانية على تصوير الصور عند القوة العاسية كما تشتهي في الآخرة دون الدنيا إذ ليس لها

(١) الى قوله بوجود ضعيف غير متأكد ، ضعف وجودها عمدة سببه انها في الدنيا مرآة لعالم الماديات لانها تكون ملهوظة بالذات و ان كانت ملهوظة بالذات كانت أقوى و أتم لانها أبسط و أدوم ، و انها دالات للنفس على الموجودات المادية لانها موجودات لك للمادة و الموضوع الغار جين ولولاها لاخبر عن الغارج ، وما يقال ان الدرهم والدينار والعلوى الخيالية و نظائرها لاجدوى فيها انما يحسن في مقام الاقراء على العمل و الاقوى موجودات حقيقية مخلوقات لك بقوة الله بل موجودات خارجية لانها في النفس وهي خارجية ، وصورة الموجودات الغارجي موجود خارجي ، وقد تقرر في مباحث الوجود الذهني ان الموجود في ذهنه ذهني بالنسبة الى الموجودات المادية والغارجية عن النفس واذا لوحظ نفسه وارتفع المقايسة فهو خارجي ، ولولا الاغراض المتعلقة بالماديات لم تكن الذهنيات مرآة لعالم الماديات و لم تكن ضعيفة و لصيرورتها قوية في قليلي الشواغل والاغراض تشبه بالماديات ومن هنا قال الشيخ العربي لأعظم اشتباهاً في الكون من التباس الخيال بالحس - س و ه .

في الدنيا هذه القدرة لتوزع قواها وعدم جمعية همتها لاشتغالها بالخارجيات و شواغل الحسيات فالإنسان السعيد كلما اشتبهه في الآخرة حضر عنده دفعة ، ويكون شهوته سبب تخيله وتخليه سبب تمثيل الصورة بين يديه وحضورها لديه كما قال تعالى : « فيهما اشتبهى الأنفس وتلذذ العين وهم فيها خالدون » وهذه القدرة أوسع وأكمل من القدرة على إيجاد الشيء في الدنيا أي في خارج الحس ؛ فإن الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين ولا في مكان واحد يوجد اثنان للتراحم والتضايق الواقعين في هذا العالم .

وأيضاً النفس إذا اشتغلت بفعل الدنيا احتجبت وامتنعت عن فعل آخر فشغلها محسوس عن محسوس آخر وحجبها لذت عن لذت أخرى ، والمثل أيضاً لا يقوى في ذاته هاهنا نغماره في المادة وامتزاجه بغيره وكذا القياس في حال الألم والمؤلم في الدنيا بالنسبة إلي حالهما في الآخرة ؛ فإن الصور المحسوسة يتضاعف عند الإنسان بلا مزاجعة ولا تضايق ، ولا يستحيل هناك وجود صور غير متناهية دفعة إذ لا يجري<sup>(١)</sup> فيه براهين امتناع الأمور الغير المتناهية مجتمعة .

و أيضاً لا يشغل النفس بعض المحسوسات هناك عن بعض آخر لقوة النفس فتكون اللذة كثيرة غير محصورة ، ولكون الصور الملذذة بلامادة تكون اللذة بها شديدة مفرطة لخلوصها من الشوائب والمكدرات والأضداد . فإذا تقرر هذا نقول : «إِنْ شَجَرَةً طَوْبَى مِثَالُ النَّفْسِ السَّعِيدَةِ الْكَرِيمَةِ ، وَفِدْوَى فِي طَرِيقِ أَهْلِ الْبَيْتِ ﷺ : «إِنْ طَوْبَى شَجَرَةً أَصْلُهَا فِي دَارِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ ، وَلَيْسَ مُؤْمِنٌ إِلَّا فِي دَارِهِ غَصْنٌ مِنْ أَغْصَانِهَا رَذْلُكَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى : « طَوْبَى لَهُمْ وَحَسَنَ مَا بَ » فتأويل ذلك من جهة العلم «إِنَّ المعارف الإلهية سيما ما يتعلق بأحوال الآخرة وما لا يستقل بإدراكه العقول على طريقة الفكر الجشي إنما تقتبس من مشكاة نبوة خاتم الأنبياء ﷺ ونور ولايته المندمج في رسالته المنتشرة أضواءه من ولاية أفضل أوصيائه في نفوس القابلين للهدى والإيمان المستعدين للعلم والعرفان . فإن أثمار العلوم الإلهية أنوار ، والمعارف الحقيقية إنما نشأت وانتشرت في قلوب عرفاء هذه الأمة

(١) إذا ترتيب فيها ثم انها غير متناهية عدد لأن فيها بدءاً واحداً غير متناه ، وقد

قلنا من حكمة الاشراف في حواشينا على مبعث المثل ما يؤيد هذا - س ر .

المرحومة من بنو ولايته ونجم هدايته ، كما أفصح عنه قول النبي ﷺ : أنا مدينة العلم وعلى بابها ، ونسبة ذاته المقدسة بالقياس إلى سائر الأولياء والعلماء بالولادة المعنوية كنسبة آدم أمي البشر <sup>(١)</sup> إلى سائر الناس بالولادة الصورية ، ولذلك ورد عن النبي ﷺ أنه قال : يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة .

و قال العارف المحقق في الفتوحات المكية : إن شجرة طوبى أصل لجميع شجرات الجنات كآدم لما ظهر من البنين ؛ فإن الله لما غرسها بيده وسواها ففتح فيها من روحه ، ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى بيده و نفع فيها من روحه زينها بشجرة الحلوى والحل الذي فيها زينة لللباس ؛ فنحن أرضها كما جعل ما على الأرض زينة لها ، وأعطت في ثمرة الجنة كله من حقيقتها عين ماهي عليه كما أعطت النواة النخلة و ما محمله النوى التي في ثمرها انتهى كلامه . وقد استفيد منه إن شجرة طوبى يراد بها مبدء أصول المعارف الحقيقية والأخلاق الحسنة التي هي زينة وغذاء ولباس للنفوس القابلة ، كما إن ما على الأرض زينة وغذاء ولباس لها ولأهلها ، وذلك لأن أرض تلك الشجرة إذا كانت نفوسنا وغارسها هو الله فظلها لا بد أن تكون من قبيل زينة العلوم والمعارف ومحاسن الأخلاق والملكات ؛ وهي أيضاً غذاء ولباس فإن غذاء النفوس العلم ولباسها التقوى .

## فصل (٣٤)

### (في كيفية تجديد الأحوال والآثار على أهل الجنة والنار)

أما أهل النار فلا شبهة في تجديد أحوالهم و تبديل جلودهم <sup>(٢)</sup> واستحالة أبدانهم

(١) فكانه <sup>عليه السلام</sup> يقول : واني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه مني شاهد بابوتي

- س ر ه -

(٢) بل تبديل ذواتهم في نظرهم اذ ذواتهم في اعتقادهم ليست الا الجلود والتقوى الطبيعية والهيئات المحسوسة فكان نفوسها فانية في اجسادها بخلاف أهل الحق فان اجسادها فانية في ادوارها سيما ارباب العقول البسيطة النظرية ، و من هنا ورد ان جسد المؤمن لا يبلى - س ر ه -

و قلبها من صورة إلى صورة لقوله تعالى : « كلنا نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها لينفخوا العذاب » وذلك لأن طبائعهم من القوى الجسمانية المادية لما مر إن دار الجحيم من جنس هذا الدار ، وقد سبق إن أقاهيل القوى المادية وانفعالاتها متناهية فلا بد فيها من انقطاع وتبدل ، ثم لا بد في تبدل الأبدان <sup>(١)</sup> واستحالة المواد من حركة <sup>(٢)</sup> دورية صادرة عن أجسام سماوية عجيطة بأجسام ذوات جهات متباعدة كائنة فاسدة فيكون الحكم في أهل النار بحسب ما يعطيه الأمر الإلهي بما أودعه من القوة المحركة في الجرم الأقصى الجارية إياه على حركات الكواكب الثابتة في سياحة الدار السبعة المطموسة الأتوار كلها يوم الآخرة فهي كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة ، ولها تأثيرات في خلق أهل النار بفنون من العذاب و صنوف من العقاب بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم ومبادئ أفعالهم واعتقاداتهم ونسائهم : ولهذا حكم أهل المعرفة والشهود بأن حكم النار وأهلها قريب من حكم الدنيا <sup>(٣)</sup> وأهلها ، ولهذا ليس لأهل النار الذين هم من أهلها بعد استيفاء مدة العذاب و انقضاء زمان العقاب نعيم خالص ولا عذاب خالص ، وحالهم بين الحياة والممات كما قال تعالى : « لا يموت فيها ولا يحيى » وهذا بعينه حال أهل الدنيا فإن نعيم الدنيا ممزوجة بالحنن والبلاء و حياتها مشوبة بالموت ، والسبب في ذلك إنه بقي فيهم ما أودع الله فيهم من آثار حركات الأفلاك و لم يقع لهم توفيق الخروج من حكم الطبيعة وتأثيرها فلا جرم لم ينجو من عذاب النار وإن تغيرت منهم الصورة و تبدلت لهم النشأة على قدر ما تغير و تبدل من صور الأفلاك والكواكب من التبدل والطمس والانتكدار كما قال تعالى : « فأمّا الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض »

(١) بيان لتحكيم الافلاك والفلكيات على أهل الدنيا لكونهم واغلين في الجسبية والطبيعة و لوازمها لان التركيب والامتزاج والكيفيات المطعومة لهم كلها من لوازم الافلاك وذلك العالم يوم بروز هذه - س ر ه .

(٢) أى في الابتداء والنشأة الاولى كما قال بحسب ما يقتضيه سوابق أعمالهم ، وفي الاستدامة والنشأة الثانية كما قال فهي كواكب لكنها ليست بثواقب ولا مضيئة - س ر ه .

(٣) كما ان حكم الجنة الحقيقية قريب من حكم الجبروت والعقول الكلية بل حكم جنة الصفات قريب من حكم اللاهوت - س ر ه .

إلّا ما شاء ربك ، وأما أصحاب الجنة فليس لهم هذا التبدل<sup>(١)</sup> والاستحالة والكون والفساد لارتفاع نشأتهم عن نشأة الطبيعة وأحكامها ؛ فحركاتهم وأفاعيلهم نوع آخر ليس فيها نصب ولا تمب ولا في أعمالهم من لغوب ، لأنّ حركاتهم وأعمالهم ليست بدئية بل هي كخطرات الوهم ولحظات الضمير منا هاهنا حيث لا تمب ولا كلال ولا نصب ولا فتور يعترضها لأنّ السماوات وحركاتها مطوية في حقهم ، لأنهم من أصحاب اليمين ولهم مقام فيه يكون طي الزمان والمكان فزمانهم زمان يجتمع فيه الماضي والمستقبل من هذا الزمان ، ومكانهم مكان يحضر في خدمته جميع ما تسمعه السماوات والأرض ومع ذلك يكون جنة الأعمال ولعيمها من المحسوسات بلا شبهة إلّا أنها وإن كانت محسوسة لكنها ليست طبيعية مادية بل صورها صور إدراكية جودها العيني عين محسوسيتها ، وكل ما فيها نفساني الوجود مجرد عن نشأة الدنيا والطبيعة والهبولى المستحيلة الكائنة الفاسدة ، ومع ذلك يقع في عالم الجنان التجديدات في تكوين الصور الجنائية لأن أسباب مادية بل جهات فاعلية نفسانية وشئون إلهية بحكم كل يوم هو في شأن . وقد ثبت إن أصل التغيرات في الآفاق إنما نشأت من عالم الأنفس . ونشأة الجنان نشأة النفوس ففيها الأكوان النفسانية .

قال العارف المحقق في الفتوحات المكية في الباب السابع والأربعين منها : فلا تزال الآخرة دائمة التكوين فإنتهم يقولون في الجنان المشيء الذي يريدونه كن فيكون ؛ فلا يتمنون فيها أمراً ولا يخطر لهم خاطر في تكوين أمر إلا ويتكئون بين أيديهم ، وكذلك أهل النار لا يخطر لهم خاطر خوفاً من عذاب أكبر مما هم عليه إلا ويكون فيهم ذلك العذاب وهو خطور الخاطر ؛ فإن الدار الآخرة تقتضي تكوين الأشياء حساً بمجرد حصول الخاطر والهم والإرادة والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا أعني الفعل بمجرد الهمّة لكل أحد انتهى كلامه . ومن عرف كيفية قدرة الله في صنع الخيال وما تجده النفس بل توجد به ذن الله من صور الأجرام العظيمة والأفلاك الجسمية الساكنة والمتحركة كالقواكب والكواكب

وخلاتها وأحوالها وصفاتها في طرف عين هان عليه التصديق

(١) أى كالتبدلات الدنيوية لتركيهم الدنيا وأطوار أهلها ، وقدمنا تحقيق أن

التدو والتجدد من ذاتياتهما التفرقة والغيبة فتذكر - س ر .

تم القسم الثاني من سفر النفس وبه تمام السفر الرابع من الاسفار الاربعة العقلية ونصداً على هذا التوفيق ونسئله أن يوفقنا لاخراج سائر اجزاء الكتاب في القريب الاجل هذا وبالرغم من الاهتمام الشديد والسمي البليغ في تصحيح الكتاب واخراجه علواً عن الاغلاط لغفائتنا اغلاط فلائل غير مغيرة للسنى ولا غيبة لاهل الفضل والفن ومع ذلك نشير الى صحيح ما وقع فيه من الغلط في الجدول الاتي فيرجى اصلاح الكتاب حسب الجدول .

ص	ص	الخطاء	الصواب	ص	ص	الخطاء	الصواب
١٠	٤	فبالضرورة	فبالضرورة	١٦٧	٢	احتجاج منكرين احتجاج المنكرين	
١٦	٢	الوباء العالم	الوباء العام	١٧٠	٢٣	أن أن لا	أن لا
٣٩	٦	برؤيتها	برؤيتها	١٧٦	٧	أقل	أو أقل
٣٩	٦	لاتنفذ	لاتنفذ	١٨٩	٤	الجواهر	الجواهر
٤٩	٢٠	المعراج	معراج	٢٠٦	٨	ترغية	ترغية
١٠٥	١١	جميع	جميع	٢١٦	٩	ولو يعلموا	ولم يعلموا
١٢٨	٢٣	شعبان	شعبان	٢٢٠	٣	اذ اختتمت	اذا اختتمت
١٢٨	٢٤	فم المدة	من فم المدة	٢٢٣	٦	رؤيتهم فيه	رويتهم فيه
١٣١	١١	إلا السلامة	إلا السلامة	٢٢٣	١١	فيبتل	فيبتل
١٣٦	٥	مضارة	مضادة	٣١٠	٤	قوال	قول
١٣٨	١٦	أسبابها	بأسبابها	٣١٣	٨	الذي	التي
١٦٥	٨	المعنوم يناد	المعنوم لا يناد				

-----

## فهرس المطالب

الصفحة	الصفحة
٢١	١ الباب الثامن
حكمة مرشدة في النشأت الثلاثة للنفس الانسا	في ابطال التناسخ
٢٢	١ الفصل الاول في البرهان على
الحجة على بطلان التناسخ في جهة الصعود .	بطلان التناسخ بوجه عرشى .
٢٦	٤ تجسم النفس بصور اخلاقها لا ينافي
الفصل الثالث في دفع بقية الشكوك لاصحاب التناسخ .	بطلان التناسخ .
٢٨	٧ الفصل الثاني في بطلان التناسخ
التشكيك الاول وجوابه .	باقسامه والاشارة الى مذاهب اصحابه .
٢٩	٨ منهج القائلين بالتناسخ الصمودى .
التشكيك الثانى وجوابه .	٩ الحجة العامة على بطلان التناسخ مطلقا
٣٣	١٠ استلزام القول بالتناسخ تعلق نفسين
التشكيك الثالث وجوابه .	على بدن واحد .
٣٥	١٢ الحجة العامة الاخرى على بطلان
التشكيك الرابع وجوابه .	التناسخ .
٤٠	١٣ الحجة الخاصة على بطلان التناسخ
تعجب المصنف من تصويب صاحب	في جهة النزول .
التلويحات القول بان الاجرام السماوية	١٥ جواب التناسخية عن التوالى الفاسدة
موضوعاً لتغليلات طوائف من النفوس .	على القول بالتناسخ .
٤٢	١٧ جواب المصنف عن مانوقش في أدلة
جواب المصنف عن مذهب اليه صاحب	القائلين بالاستعالة .
التلويحات .	٢٠ قابلية النفس بقبول الصور والانواع
٤٤	المختلفة .
تأييد مذهب اليه بن العرى من ثبوت	
برزخين للادواح لما أجابه المصنف	
في رد صاحب التلويحات .	
٤٧	
الفصل الرابع في تنمة الاستبصار	
في استعالة التناسخ .	
٥٠	
اتقطاع النفس عن البدن لاستقلالها	
في الوجود .	
٥٤	
تمثيل البنية الانسانية بالسفينة الجارية	
في البحر .	

الصفحة	الصفحة
٨٢	٥٦ الفصل الخامس في أن النفس في وحدتها كل القوى .
٨٤	٥٧ اختلاف الناس في وحدة النفس و تعددها .
٨٦	٥٨ حجة القائلين بتعدد النفس وجواب المصنف عنها .
٨٧	٥٩ حجة القائلين بوحدة النفس وعدم تباينها عند المصنف .
٩٠	٦٢ البرهان التام على وحدة النفس عند المصنف .
٩٣	٦٥ الفصل السادس في تصنيف جواب صاحب المطارحات عن شبهة رجوع القوى الى ذات واحدة .
٩٤	٦٧ ابحاث تحقيقية نظريته في كلام صاحب المطارحات .
٩٥	٧٠ الفصل السابع في ان القوى كلها ظلال هيئات النفس .
٩٧	٧١ كلام المعلم الاول في مراتب وجود الانسان .
٩٩	٧٤ الفصل الثامن في التعلق الاول بالنفس .
١٠١	٧٦ اختلاف الاطباء والعلميين في الضو الرئيسي من البدن .
١٠٣	الباب التاسع
١٠٤	٧٨ في شرح ملكات النفس الانسانية .
١٠٥	٧٨ الفصل الاول : في خواص الانسان .
١٠٦	

الصفحة	الصفحة
١٤٢	عدم دوك الشيخ كيفية بقاء الانسان
١٤٤	مع تبدل ذاته .
١٤٧	المواضع التي عجز الشيخ عن التحقيق فيها .
١٤٨	سر ذهول الشيخ عن حقيقة الوجود وأحكامها .
١٤٩	الباب العاشر
١٥٢	في تحقيق السعادة الروحاني .
١٥٥	الفصل الاول : في ماهية السعادة الحقيقية .
١٥٦	سعادة القوى العقلية أجل السعادات .
١٥٨	الفصل الثاني : في كيفية حصول السعادة العقلية .
١٦٣	سعادة النفس الحقيقية تجردها وتصورها للمعقولات .
١٦٧	الفصل الثالث : في الشقاوة التي بازاء السعادة الحقيقية .
١٦٨	الاشادات القرآنية الى اقسام الاشقياء واحوالهم .
١٦٩	الاسباب الموجبة للشقاوة العقلية .
١٧١	الفصل الرابع : في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات .
١٧٢	الامور السائمة عن ادراك العلوم والمعقولات .
١٧٣	الفصل الخامس : في كيفية حصول العقل الفعالي في انفسنا .
١٧٤	البرهان على وجود العقل الفعالي .
١٧٥	الفصل السادس : في احوال الملك الروحاني السمي بالعتقاء .
١٧٦	الفصل السابع : في بيان السعادة والشقاوة الحسينيين .
١٧٧	السعادة والشقاوة الاخروية عند بعض الفلاسفة .
١٧٨	ما اختاره الشيخ من معنى السعادة والشقاوة الحسوسيتين وايراد المصنف عليه .
١٧٩	نقل كلام الرازي في اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة .
١٨٠	استدلال الامام الرازي بالايات القرآنية على حشر الاجساد .
١٨١	ايراد المصنف على استدلال الامام الرازي .
١٨٢	بيان المراد من الايات التي استدلل بها الامام الرازي على مدعاه .
١٨٣	الفصل الثامن : في اختلاف مذاهب الناس في باب السعادة .
١٨٤	الفصل التاسع : في احتجاج المتكبرين للسعادة .
١٨٥	ما حصله بعض الاجلة في اثبات السعادة الجسائي وعدم جريان ادلة المتكبرين وجوه بطلان كلام هذا الفاضل
١٨٦	الفصل العاشر : في تفاوت مراتب الناس في دوك أمر السعادة .

الصفحة	الفصل
٢٠٩	١٧٧ الاشارة الاجمالية الى كيفية وجود
٢١١	الصور الاخرية
٢١٣	١٧٩ الفصل الحادى عشر : فى التنبه
٢١٤	على شرف علم المعاد
٢١٦	١٨٠ عدم تصور أكثر الاسلاميين حقيقة
٢١٧	القيامة
٢١٨	١٨١ اختلاف ظواهر الكتب الالهية فى باب
٢٢٠	البعث والقيامة
٢٢١	١٨٣ كلام أرسطو فى أمر المعاد
٢٢٢	الباب الحادى عشر
٢٢٤	١٨٥ الفصل الاول : فى ذكر الاصول
٢٢٥	التي يحتاج اليها فى اثبات المعاد
٢٢٧	الجسمانى
٢٢٨	١٩٤ الاصول العادى عشر التي يحتاج
٢٢٩	اليها فى اثبات المعاد الجسمانى
٢٣٠	١٩٧ الفصل الثانى : فى النتيجة المأخوذة
٢٣١	من الاصول المتقدمة
٢٣٢	١٩٩ الفصل الثالث : فى دفع شبه السكرين
٢٣٣	لعشر الاجساد
٢٣٤	٢٠١ اشكال عدم وفاء الارض للابدان الغير
٢٣٥	المتناهية وجوابه
٢٣٦	٢٠٢ اشكال طالب المكان للجنة والناور وجوابه
٢٣٧	٢٠٥ اشكال لزوم مفسد التناسخ وجوابه
٢٣٨	٢٠٧ كلام الفزالى فى تعلق النفس ببدن آخر
٢٣٩	وجواب المصنف
٢٤٠	٢٠٩ عدم استعانة التناسخ عند الفزالى
٢٤١	اشكال استلزام المعاد الجسمانى القول
٢٤٢	بالمبعث
٢٤٣	جواب المصنف عن اشكال القول بالمبعث
٢٤٤	تأويل بعض الفلاسفة الايات القرآنية
٢٤٥	الدالة على حشر الاجساد
٢٤٦	اشكال لزوم اعادة الاجسام الى ماضى
٢٤٧	أزمنة كثيرة وجوابه
٢٤٨	اشكال استلزام المعاد الجسمانى
٢٤٩	التزام المكاني وجوابه
٢٥٠	الفصل الرابع : فى القبر العقيقى
٢٥١	الفصل الخامس : فى الاشارة الى
٢٥٢	عذاب القبر
٢٥٣	الفصل السادس : فى الامر الباقى
٢٥٤	من الانسان
٢٥٥	الفصل السابع : فى مادة الاخرة
٢٥٦	وهيولى صورها الباقية
٢٥٧	الفصل الثامن : فى حقيقة البعث
٢٥٨	الفصل التاسع : فى العشر
٢٥٩	اقلاب النفوس على صور الحيوانات
٢٦٠	تقسيم اجناس العوالم الى نشئات ثلاث
٢٦١	عدم حصول الزهد العقيقى الا للمرفاء
٢٦٢	الكاملين
٢٦٣	الفصل العاشر : فى انتهاء العشر
٢٦٤	الانسانى
٢٦٥	الفصل الحادى عشر : فى كثرة
٢٦٦	العشر الانسانى

الصفحة	الصفحة
٢٦٨ اثبات النفس الضالة للبيولي في كلام ارسطاطاليس	٢٣٧ الفصل الثاني عشر : في تذكر أن الموت والبث حق
٢٧٠ كلامه في الدين في وجوده في جميع الاجسام	٢٤٠ بيان لطيف لبعض الرفاء عن حقيقة الموت
٢٧١ عدم تلبية كلام صاحب الفتوحات عند الصف	٢٤٣ الفصل الثالث عشر : في الإشارة الى حشر جميع الموجودات
٢٧٣ الفصل الرابع عشر : في معنى الساعة	٢٤٥ البراهين الثلاثة لحشر العقول
٢٧٤ الفصل الخامس عشر : في معنى النفع في المور	٢٤٧ حشر النفوس الناطقة الى الله تعالى
٢٧٥ الاحوال الثلاثة في معنى المور على ما قلته الرازي	٢٤٨ حشر النفوس الحيوانية
٢٧٦ كون النفقة نفختان عند صاحب الفتوحات	٢٥٠ فساد توهم اتحاد الارواح بدمقارقتها من الاجساد
٢٧٧ الفصل السادس عشر : في القيامة الصغرى والكبرى	٢٥٢ نقل كلام الشيخ العربي في تركيب الارواح مع المور الجسية
٢٧٩ حقيقة القبلة رجوع الخلائق كلها الى الله	٢٥٥ حشر القوى النباتية
٢٨٢ الفصل السابع عشر : في ما يحشر من الاجسام وما لا يحشر	٢٥٦ كلام ارسطو في حشر جميع المور الطبيعية
٢٨٢ الفصل الثامن عشر : في حال اهل البصيرة ما هنا	٢٥٧ حشر الجباد والناصر
٢٨٤ الفصل التاسع عشر : في الصراط	٢٥٨ اصل في اثبات الصفات الكمية لكل شيء بحسبه
٢٨٥ معنى أن الصراط أدق من الشر	٢٥٩ اصل في قابلية الاجسام للحياة الاشرف
٢٨٦ تفاوت درجات البالين على الصراط حسب تفاوت نور الحرفة	٢٦١ كلام ارسطاطاليس في ميولي العقل والنفس
٢٨٩ استبعاد في معنى الصراط الموصل الى الجنة	٢٦٢ وجود اللافة النهائية بين كل معسوس ومعقوله
	٢٦٣ حشر البيولي والاجسام المادية
	٢٦٥ اخذة الوجود من الله الى آخر الموجودات

الصفحة	الصفحة
٢٩٠ الفصل العشرين : في نشر الصحائف و ابراز الكتب	٣٢٢ نقل الاخبار الواردة في بيان مكان الجنة والنار
٢٩٣ الاشارة الى معنى الخلود في الجنة أو النار	٣٢٧ التنبه على عدم تناقض الاخبار البينة لمكان الجنة والنار
٢٩٤ الروايل الواردة في تأثر النفس من أصلها	٣٢٩ الفصل الخامس والعشرين : في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار
٢٩٦ الفصل الواحد والعشرين : في حقيقة الصلب واليزان	٣٣٠ الفصل السادس والعشرين : في أبواب الجنة والنار
٢٩٩ ميزان الطوفى القرآن الكريم	٣٣٣ تطبيق الشاعر السبعة الانسانية على أبواب الجنة والنار
٣٠١ اشتغال القرآن على أنواع الادراك الحنوية حسب غرائز الناس	٣٣٥ الفصل السابع والعشرين : في الاستبصار في حقيقة الجنة والنار
٣٠٢ الموازنة بين التنائين	٣٣٨ كلام صاحب الفتوحات في تجسد الادواح
٣٠٥ الفصل الثاني والعشرين : في الاشارة الى طوائف الناس يوم القيامة	٣٤١ مشية العبد في الدنيا من مشية الحق
٣٠٦ الفصل الثالث والعشرين : في الاحوال التي تمر بها القيامة	٣٤٢ كون الجنة الجسمية عبارة عن الصور الادداكية القائمة بالنفس
٣٠٩ موضع الجنة والنار والصراط عند بني المكشفين	٣٤٦ الفصل الثامن والعشرين : في كيفية خلود أهل النار في النار
٣١١ حل اللانكحة عرش الحق واحتفانهم حوله	٣٤٨ لزوم وجود النفوس الشريفة حسب النظام الاصلاح
٣١٢ ذبح الموت في صورة كبش املاح	٣٥٢ استدلال منطب الفتوحات على عدم الخلود في النار
٣١٤ مواقف القيامة ومقاماتها	٣٥٥ توجيه أن المراد من أهل النار هم خزنها وحشراتنا
٣١٦ الاقوال في معنى الاعراف واصلها	٣٦٠ كلام القيصري في مقامات البلاد في الاخرة
٣١٩ الفصل الرابع والعشرين : في بيان ملهية الجنة والنار	
٣٢١ المراد من الجنة التي اخرج منها أبو نآدم	

الصفحة	الصفحة
درجات السلوك الى الله والوصول الى الجنة	٣٦٢ الفصل التاسع والعشرين : فى معرفة جهنم ومادتها وصورتها
٣٧٧ الفصل الثالث والثلاثين : فى شجرة طوبى وشجرة زقوم	٣٦٥ كلام صاحب الفتوحات فى حقيقة جهنم
٣٧٩ المراد من قوله طوبى شجرة اصلها فى دار على	٣٦٧ كلام صاحب الفتوحات فى أن جهنم هو سبب نزع فواكه الجنة
٣٨٠ الفصل الرابع والثلاثين : فى كيفية تجديد الاحوال على أهل الجنة والنار	٣٦٩ الفصل الثلاثين : فى تعيين محل الالام والعقوبات فى النار
٣٨٢ كلام صاحب الفتوحات فى أن الآخرة دائمة التكوين	٣٧٢ الفصل الواحد والثلاثين : فى الإشارة الى الزبانية وعددها
	٣٧٣ تطبيق زبانية جهنم بالقوى والعبائم الحيوانية
	٣٧٤ الفصل التالي والثلاثين : فى

جمعدارى اموال مركز

## فهرس الاعلام

لابيضى على المراجع ان ما وضع من ارقام المصانف بين القوسين اشارة الى الاسماء الاتى ذكرهم فى تاليف الكتاب تبعا لما هو الموسوم من وضع الفهارس .

ابوطالب السكى : ٢٨٦	البنى آدم عليه السلام : ٦١ - ٣٢٠ - ٣٢٥
الامام ابي عبدالله الصادق (ع) : ٣١٨ - ٣٢٣	البنى ابراهيم الغليل عليه السلام : ٨٥ - ١٨٢
٣٢٤	٣١٧ (٣٠٠)
الشيخ ابي جعفر الطوسى : ١٦٥	ابن سينا : ٤ - (٤١ - ٤٧) ٥٧ - ٦٠ - ٦١
ابى بصير : ٣٢٣	(٦٦ - ٦٩) ٧١ - ٨٢ (٨٤) ١٠٨ -
احمد بن حنبل : ٣٢٦	١٠٩ - ١١٢ (١١٤ - ١١٥ - ١١٧ - ١١٨)
الاسمى : ٣٢٧	١١٩ - (١٢٠) (١٤٠ - ١٤٦) ١٤٧ - ١٤٩
بهمنيار : ١٠٨ - ١١٠	١٥٠ - ١٥١ - ١٥٣ - ١٨٨ - ١٨٩ - ٢٠٨
التملى : ٣٢٦	٢١٠
جابر بن عبدالله الانصارى : ٣٢٧	ابن الكوا : ٣١٨
الحسن : ٢٨٦ - ٣١٦	ابن بابويه : ٣١٨
الحلى : ١٦٥	ارسطو أو ارسطاطاليس : ٦ - ٦٣ - ٧١ - ٧٢
النبي خضر (ع) : (١٥١)	٨٨ - ١٠٥ - ١٠٧ - ١٠٩ - ١٢٣
الامام الرازى : (٨) ١٥٣ - ١٥٨	٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٦١ - ٢٦٨
دحية الكلبي : ٣٤٠	اسكندر الافروديسى : ١٤٧ - ١٨٠
الراغب الاصفهاني : ١٦٥	اغاثاذيمون : ٦
الرجاج : ٣١٦	افلاطون : ٦ - ٢٩ - ٧١ - ٨٨ - ١٠٢
سقراط : ٧١ - ١١٩ - ١٨٢ - ٢٢٨ - ٣٢٧	١٧٢ - ١٨٢ - ١٩٥ - ٢٣٢ - ٢٢٨
الشيخ شهاب الدين السهروردى : (٣٩ - ٤٩)	٢٦٨
١٦٦ - ٧٠ ( ١٧٦ - ١٩٢	انباذقلس : ٦

الشيخ الصدوق : ٢٨٩	قيس بن عاصم الصحابي : ٢٩٤
الضحاك : ٣٢٤ - ٣٢٦	القيصري : ٣٤٩ - ٣٥٩
المحقق الطوسي : ١٥١ - ١٦٥ - ١٦٩	الكشي : ١٦٥
الملك طهسوث : ٧	المحقق اللاهيجي : (٥٠)
عبدالله بن عباس : ٣١٦ - ٣٢٤ - ٣٢٦	مجاهد : ٣٢٤ - ٣٢٦
٣٢٨	نبينا محمد رسول الله (ص) : (٥) ٧٣-٨٥
عبدالله بن مسعود : ٣٢٤	٨٨ - ١٣٩ - ٢١٩ - ٢٢٧
عبدالله بن سلام : ٣٢٤	٢٦٢ - ٢٧٤ - ٢٨٨ - ٩
عبدالله بن عمر : ٣٢٤ - ٣٢٦	٣٠٠ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ (٣٢٤)
المطار النيشابوري : (٥٠)	٣٢٦ - ٣٤٠ - ٣٦٦
الامام علي بن ابيطالب عليه السلام : (١٣٣)	الامام محمد بن علي الباقر (ع) : ٣٢٢
١٤١ (١٤٨) ٢٩٠ (٢٩٧) - ٣١١	محمد بن يعقوب : ٣١٨
٣١٢ (٣١٧ - ٣٢٦ - ٣٢٨)	معي الدين الرمي : ٤٥ (٤٩) ٢٢١-٢٣٣
٣٧٩	٢٥٠ (٢٥٢-٢٥٤) ٢٦٩ (٢٧٠)
الامام علي بن الحسين (ع) : ٣١٨	٢٧١ - ٢٧٦ - ٣٠٨ (٣٢٠) ٣٣٦
العلامة العلي : ١٦٥	٣٤٥ (٣٤٩ - ٣٥٧ - ٣٦٤ - ٣٦٧)
العلامة الشيرازي : (٨ - ٤٠)	٣٨٠ - ٣٨٢
النزالي : ١٥١ - ١٦٥ - ١٧٢ - ١٧٣	السيد المرتضى : ١٦٥
٢٠٧ - ٢٢١ (٢٣٤)	الشيخ المفيد : ١٦٥
الفارابي : ١٥١ - ١٩٢ (٣٠٠)	معاذ بن جبل : ٢٨٨
فرغوريوس : ١٥٠	مسلم : ٣٢٥
الفيروز آبادي : ٢٣٧	النبي موسى عليه السلام : (١٥١ - ٣٠٠)
فيثاغورث الحكيم : ٢٢٨ - ٢٩٤	النبي نوح عليه السلام : ٢٩٥
قناة : ٣٢٧	هشام بن سالم : ٣١٨
الفاضل القوشجي : (١٦٩)	يوزاسف التناسخي : ٧ - ١٢